الجزء الثاني　　　　　　　　　　المجلد الثالث والاربعون

مجلة
مجمع اللغة العربية بدمشق
« مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً »

نيسان (ابريل) سنة ١٩٦٨ م　　　　　　　　　　المحرم سنة ١٣٨٨ هـ

ملتقطات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعيد من حين إلى آخر قراءة الأغاني ، هذا الكتاب العظيم الذي لا يكاد المرء يشبع من تقليب النظر فيه ، وإذا كنت في هذا المقال أجاوز ما يشتمل عليه من جدّ وهزل أو من آثار وأخبار وسير وأشعار متصلة بأيام العرب المشهورة وأخبارها المأثورة وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الإسلام فانني لا أجاوز بعض ما أمرُّ به من ملتقطات في اللغة تدلّ على سعة هذه اللغة ومرونتها ومن طائفة من الألفاظ التاريخية أو الألفاظ التي ماتت بموت عصرها أو من فئة من بقايا الفصاح أو من استعمال بعض الألفاظ العامية وما شابه هذه الأمور كلّها .

من قبائل العرب : الذُهلان واللهازم ، وقد جاءت الإشارة اليها في شعر الفرزدق :

وأرضى بحكم الحيّ بكر بن وائل　　　إذا كان في الذُهلين أو في اللهازم

وما يهمني في هذا المقام تفصيل الكلام على هاتين القبيلتين وإنما المهمّ الإشارة إلى واحدة منها وهي اللهازم ، وليست هذه الإشارة من باب الكلام على النسب وإنما هي إشارة لغوية لا غير ، جاء في الأغاني في أخبار أبي كلدة ونسبه ما يلي : « فلمّا جاء الإسلام ونزل الناس مع بني حنيفة ومع بني عجل بن لجيم فتلهزموا ودخل معهم حلفاؤهم ... » .

فقوله : تلهزموا معناه انتسبوا إلى قبيلة اللهازم أو تشبهوا بها ، وقد نجد في هذا الباب طرائف كثيرة ، فكما اشتقّوا من القبائل مادّة تفصح عن الانتساب إليها أو التشبه بها فكذلك اشتقوا من أسماء الأعلام والبلدان والحيوان أشباه هذه المادة . ورد في أخبار ابن سريج على لسان اسحق بن ابراهيم الموصلي ما يلي :

« هذا صوت قد تمعبد فيه ابن سريج ، فقال له : ما ظننت أنك يا أبا محمد مع علمك وتقدمك تقول مثل هذا في ابن سريج ، فكيف يجوز أن تقول : تمعبد ابن سريج وإنما معبد إذا أحسن قال : أصبحت سريجياً . »

فقوله : تمعبد يدلّ على التشبه بمعبد في الغناء ، ومن هذا النحو ما ورد في أخبار عبيدة الطنبورية ، فقد كان اسحق بن ابراهيم بن مصعب يشتهي أن يسمعها ويمنع نفسه ذلك لتيه ولبرمكته وتوقيه أن يبلغ المعتصم عنه شيء يعيبه ... فالبرمكة في هذا المقام إشارة إلى بَرْمك جدّ يحيى بن خالد البرمكي وهم البرامكة .

أمّا البلدان فقد قالوا في الانتساب إلى بعضها : تبغدد فلان إذا انتسب إلى بغداد أو تشبّه بأهلها .

وقد اقتصر في التشبه بالحيوان على مادّة وردت في أخبار ابن هرمة ونسبه ، جاء في خلال هذه الأخبار ما يلي :

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

« فلما رأى عبد الله تضاءل وتقنفذ وتصاغر وأسرع المشي ... فلا شك في أن تقنفذ معناها تشبه بالقنفذ في مشيته أو وضعه وغير بعيد أن « تقنبذ » العامية أصلها « تقنفذ » الفصيحة وقد حرّفوها فجعلوا الفاء باءً إلاّ أن بين المعنيين ، العامي والفصيح ، شيئاً من التباعد ، فان تقنفذ الفصيحة تدلّ على التضاؤل والتصاغر في العبارة التي جاءت في الأغاني ، أمّا « تقنبذ » العامية فان لها في لغة العامة في دمشق معنى آخر ، فان قولهم : فلان « متقنبذ » معناه أن له جلسة خاصة أو مشية خاصة أو وضعاً خاصاً فيه التصدّر أو الترفّع أو التكلف مما يحمل على السخرية . أمّا في اللغة فانهم يقولون : تقنفذه بالعصا ضربه كما يضرب القنفذ .

وكما اشتقوا من القنفذ مادّة فقد اشتقوا من النمر مادّة فقالوا : تنمّر فلان اذا غضب وساء خلقه ... وهذا باب طويل لا سبيل الى التوسع فيه في هذا المقال ، من كل ما تقدّم يتبيّن لنا مقدار سعة اللغة ، فقد رزقنا الله تعالى لغةً لا تجمد على حالٍ من الأحوال ، يتصرّف فيهـــا أبناؤها كل متصرّف ، ولكن لا يجوز لنا الغلوّ في هذا التصرّف ، اني أعيش في قريةٍ من قرى الزبداني ، فأسمع أهلها في هذا الشهر الذي أكتب فيه هذا المقال وهو تشرين الثاني يقولون : تَشْرَنَتْ أي دخل الشجر في تشرين فاصفرّ ورقه وتناثر على الأرض ، ويقولون : شرّط بيني وبينك ، بتشديد الراء ، أي مدّ الشريط بين أرضي وأرضك وإذا كانت لفظة الشريط فصيحة ، والشريط هو الخوص المفتول الذي يشرّط به السرير ونحوه فان أختها التي ذكرتها : تَشْرَنَتْ عامية ، وعلى ما به لا يجوز لنا أن يستعمل كل واحدٍ منّا حريته في التصرف في أمور الاشتقاق ونحوه فيغلو ويفرط وإلاّ دخل الضيم على اللغة فأصبحت فوضى ، فاذا تصرف كل واحدٍ منّا في الألفاظ على مشيئته وهواه فلست أدري حينئذٍ عاقبة هذا الأمر .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مظاهر سعة اللغة وخصائص مرونتها مادّة جاءت في أخبار ابراهيم الموصلي على لسان مخارق ، قال مخارق :

« فجئت الى ابراهيم الموصلي ، فاذا الباب مفتوح والدهليز قد كنس والبوّاب قاعد ، فقلت : ما خبر أستاذي ، فقال : ادخل ، فدخلت ، فاذا هو جالس في رواقٍ له وبين يديه قدور تغرغر وأباريق تزهر والستارة منصوبة والجواري خلفها ، وإذا قدّامه طست فيه رطلية وكوز وكأس ...

فالذي يعنينا من هذا الخبر إنما هو لفظ الرطلية ، ولا شك في أن معناها الإناء الذي يسع رطلاً من النبيذ ونحوه ، وهكذا نجد أنهم وضعوا للفظة الرطل لفظة الرطلية التي تسع هـــذا الرطل ، وهي أدق من الإناء أو الوعاء ، فالإناء عام والرطلية خاصة والتخصيص من شروط الدقة في مفردات اللغة .

والى جنب هذا النوع من التصرف والمرونة نجد ألفاظاً اصطلح علماء اللغة على أن يسمّوها : « الألفاظ التاريخية » ، وهم يريدون بذلك أسماءً كانت تدلّ في عصرٍ من العصور على مسمّياتٍ ، ثم ذهب العصر وذهبت معه المسمّيات فبقيت الأسماء وحدها ، من هذا القبيل ماورد في أخبـــار علوية ونسبه :

« وقدم المأمون من خراسان وكان يخرج الى الشمّاسية دائماً يتنزّه ، فركب في زلاّل وجئت أتبعه فرأيت حرّاقة علي بن هشام ، فقلت للملاّح : اطرح زلاّلي على الحرّاقة ففعل ... » .

إن قوله : فركب في زلاّل ، يدلّنا على أن الزلال نوع من المراكب ولم أجد له تفسيراً في القاموس المحيط ، أمّا الحرّاقة فقد ورد تفسيرها ، ثمن معاني الحرّاقات مشدّدةً سفن بالبصرة ، وفيها مرامي نيرانٍ يُرمى بها العدوّ .

وكثيراً ما ورد ذكر الحرّاقات في الأغاني ، من ذلك ما قاله هبة الله ابن ابراهيم المهدي : « اتخذ أبي حرّاقة فأمر بشدّها في الجانب الغربي بحذاء داره ، فمضيت اليها ليلة ، فكان أبي يخاطبنا من داره بأمره ونهيه فنسمعه وبيننا عرض دجلة وما أجهد نفسه . » .

وكذلك ورد ذكر الزلاّلات ، قال أبو العتاهيـــة :

« كان الرشيد يعجبه غناء الملاّحين في الزلاّلات اذا ركبها ، وكان يتأذّى بفساد كلامهم ولحنهم . » .

من هذا كله يتبيَّن لنا أن الحرّاقات والزلاّلات كانت مراكب لخلفاء بني العبّاس يتنزّهون عليها في دجلة على نحو الذهبيات في النيـــل . وسواء أجاء في القاموس المحيط تفسير الزلال والحرّاقة أم لم يجـــئ انّنا لا نعرف صورتها ولا نعرف عنها شيئاً ، فان مئات المئات من الألفـاظ التاريخية التي ذهبت بذهاب عصرها ، وهذا هو السبب في أن معاني الألفاظ التاريخية غامضة في معظم الأحوال لأنّنا لا نعرف عنها شيئاً ولا نستطيع أن نتصوّرها .

واذا كانت طائفة من الأسماء تذهب عنّا معانيها لذهاب مسمَّياتها فان طائفة ثانية من الألفاظ تظهر في عصر من العصور ثم تموت ، من ذلك ما جاء في أخبار علوية في حكاية طريفة لا سبيل الى ذكرها كلها ، فقد وردت في هذه الحكاية العبارة الآتية :

« وعمل له علوية حكاية أعطاها للزفّانين والمخنّثين فأخرجوه فيها ... »

في اللغة زفَن يزفِن رقص ، فالزفّان الرقّاص ، ولكن هذه المادّة لم يبق لها أثر في لغة هذا العصر ، فمن الذي يقول الزفّان بدلاً من الرقّاص ، فلكل عصرٍ لغة ، فكثير من الألفاظ تموت بموت العصر الذي شاعت فيه .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن الألفاظ التي ماتت على ما أعتقد لفظ الأَبْزَن الذي جاء في أخبار ابراهيم الموصلي ، قال علوية الأعسر :

« دخلت على ابراهيم الموصلي في علّته التي توفّي فيها وهو في الأَبْزن وبه القولنج الذي مات فيه .... » .

فالأبزن ، مثلثة الأول حوض يُغتسل فيه وقد يتخذ من نحاس ، معرّب : أبْ زنْ ، وأهل مكة يقولون : بازان للأبزن الذي يأتي اليه ماء العين عند الصفا يريدون : آب زَنْ .. ثمن الذي يستعمل في هذا العصر : الأبزن بدلاً من المغطس .

واذا كانت فئة من الألفاظ تموت بموت عصرها فانّ فئة ثانية منهـا تعيش في كل العصور ، فهي من بقايا الفصاح ، فعلى الرغم من غلبة أمم شتى على أرضنا في مواضي الليالي وعلى الرغم من منازعة لغة تلك الأمم للغتنا بقيت في لغة العامّة فضلاً عن الخاصة ألفاظ وتراكيب فصيحة تدلّنا على قوة لغتنا وعلى غلبتها على اللغات التي نازعتها .

من هذا النوع من بقايا الفصاح طوائف كثيرة لا يتسع المجال للاستقصاء فيها وانما أقتصر على يسير منها .

جاء في أخبار ابراهيم الموصلي ما يلي : ثم بكرت على الفضل بن يحيى ، فاذا هو جالس وحده ، فلمّا نظر اليّ ضحك ثم قال لي : يا ضيّق الحوصلة ! حرمت نفسك عشرين ألف دينار .... وهذا التعبير نفسه لا يزال مستفيضاً في لغة العامّة يومنا هذا ، إلاّ أنهم حرّفوا الحوصلة وجعلوها الحوصليّة فقالوا : فلان حوصليته ضيّقة ، وهم يريدون بذلك ضيق صدره وقلة صبره .

ومن هذا الشكل قولنا : رأساً برأس فانّا نجد في أخبار سياط ما يلي :

«دخل ابن جامع على سياط وقد نزل به الموت ، فقال له : ألك حاجة ، فقال : نعم ، لا تزد في غنائي شيئاً ولا تنقص منه ، دعه رأساً برأس ، فانما هو ثمانية عشر صوتاً ...

أفلا نسمع هذا التعبير في عاميتنا كل يوم ، وقد فسّر في العبارة المتقدمة أوضح تفسير .

ومن طرائف الأمور أن نعرف في عصرنا هذا شيئاً من لغة العامة في عصر ابراهيم الموصلي ، فقد كان ابراهيم اذا سكر كثيراً ما يغنّي على سبيل الولع :

أنا جت من طرق موصل أحمل قلل خمريا
من شارب الملوك فلا بدّ من سكريا

لا يهمّنا أن يشكّ صاحب الأغاني في هذه الحكاية ، فقد ذكرها على علاتها لشهرتها عند الناس ، وانما الذي يهمنا شيوع هذا النحو من العامية في أيام ابراهيم الموصلي .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأخيراً بقيت الإشارة الى بعض ألفاظ استعملت في عصر ثم بدلت في عصر آخر ، إلا أنها لم تمت كما مات غيرها فهي لا تشبه لفظ الأزن الذي تقدم ذكره ، إنهم يقولون اليوم في رجال الفن : هذا محترف وهذا هاوٍ وفي اللغة هويه كرضيه فهو هوٍ ، وقديماً لم يستعملوا هاتين المادتين فقد كانوا يقولون : هذا متكسّب وهذا ملتذّ ، في حكاية طويلة على لسان جده حمّاد ما يلي :

فأقمت على تلك الحال حتى بلغ محمد بن سليمان بن علي خبري ، فوجّه إليّ فأحضرني وأمرني بملازمته فقلت له : أيها الأمير ، لست أتكسّب بالغناء وإنما ألتذّه ... » .

فالتكسب لم تمت وإنما قامت مقامها : المحترف في لغة هذا العصر ، وكذلك الملتذ فقد قامت مقامها : الهاوي ، وهذا دليل على انتقال اللغة من وجه الى وجه على تراخي الأيام .

ومن هذا النمط لفظة : الممتحنة ، فنحن نقول في عصرنا : الهيأة الفاحصة الذين يتولّون امتحان الطلاب ولكنهم كانوا يقولون في القديم : الممتحنة ، وقد وردت هذه المادة في خبر أساقفة نجران مع النبي ﷺ :

« فصاحوا بهم : انزلوا يا اخوة القرود والخنازير ! فنزلوا إليهم ، فقالوا لهم : هذا الرجل عندكم منذ كذا وكذا سنة ، أحضروا الممتحنة غداً ... »

* * *

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

هذا قليل مما التقطته من الألفاظ في قراءة بعض الأغاني ، وهو غيض من فيض ، وإذا أردت أن أجد صفة للغتنا فاني لا أجد أصلح من الصفة التي كان يصفها بها إمام من أئمة القرن التاسع عشر وأعني به الشدياق ، فلم يأت ذكر اللغة في خلال كتاباته إلا قال : لغتنا الشريفة .

شفيق جبري

الاصطلاحات الفلسفية

— ٣٠ —

الصريح

في الفرنسية Explicite
في الانكليزية Explicit
في اللاتينية Explicitus

صرح الأمر صراحة صفا وخلص وبان فهو صريح أي واضح وخالصٌ مما يشوبه. وصرَّح المتكلمُ بما في نفسه أبداه وأظهره. وفي المثل: صرح الحق عن خالصه، يضرب في ظهور الأمر بعد استتاره.

واللفظ الصريح عند الأصوليين لفظ انكشف المقصود منه في نفسه لكثرة الاستعمال حقيقةً كان أو مجازاً، ويقابله الكناية.

والمعنى الصريح هو المعنى الواضح، والظاهر، والبيّن، خلافاً للمعنى الضمني أو المستتر أو المضمر (Implicite).

والشخص الصريح هو الذي يعبّر عما في نفسه بوضوح تام، أو يقول كل ما يبدو له دون إبهام أو مواربة.

الصفاء

في الفرنسية Pureté
في الانكليزية Purity
في اللاتينية Puritas

صفا صفواً وصفاء خلص من الكدر. تقول صفا الماء راق، وصفا الجو خلا من الغيم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وصفاء الذهن استعداد النفس لاستخراج المطلوب بلا تعب (تعريفات الجرجاني).

وإخوان الصفا وخلاّن الوفا اسم فرقة فلسفية سرّية تألفت بالعشرة، وتصافت بالصداقة، واجتمعت على القدس والطهـارة، ويسمّون أيضاً أهل العـدل، وأبناء الحمد، وضعوا بينهم مذهباً زعموا أنه يقربهم إلى الفوز برضوان الله، وذلك أنهم قالوا إن الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلاّ بالفلسفة، لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية، والمصلحة الاجتهادية، وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة والشريعة فقد حصل الكمال (عن أبي حيان التوحيدي)، والصافي مرادف للمحض « Pure »، (راجع هذا اللفظ).

الصفة

في الفرنسية	Attribut, qualité
في الانكليزية	Attribute, quality
في اللاتينية	Attributum, qualitas

ARCHIVE

الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات أو الحالة التي يكون عليها الشيء: كالسواد، والبياض، والعلم والجهل الخ..

والصفة عند النحويين هي النعت، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة وأفعل التفضيل وما يجري مجراها.

والصفة عند الفلاسفة هي الخاصة التي تحدد طبيعة الشيء. قال ابن سينا: « إن الشيء الواحد قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية، لكنه إنما هو ما هو لا بواحد منها، بل بجملتها » (النجاة، ص ١١).

والفلاسفة يفرقون بين صفات الذات (Attributs d'essence) وصفات الأفعال (Attributs d'action)، فصفات الذات هي ما لا يجوز أن يوصف الشيء بضدها، وصفات الأفعال هي ما يجوز أن يوصف الشيء بضدها.

ويفرقون أيضاً بين الصفات النفسية والصفات المعنوية . فالنفسية هي التي لا يحتاج وصف الذات بها إلى تعقل أمر زائد عليها : كالإنسانية للانسان ، والمعنوية هي التي يحتاج وصف الذات بها إلى تعقل أمر زائد عليها : كالتحيز والحدوث .

ويطلق على الصفة في المنطق اسم المحمول ، فاذا وصف الشيء باحدى الصفات سمي الموصوف موضوعاً (Sujet) والصفة محمولاً (Attribut) كقولنا : زيد عالم ، فزيد هو الموضوع ، وعالم هو المحمول . فالموضوع والمحمول عند المنطقيين هما بمنزلة المسند والمسند إليه عند النحاة . وقد أطلق (اسبينوزا) اسم المحمول على المعنى الذي يدركه العقل في الجوهر من جهة ما هو مقوم لذاته ، فكل مدرك بذاته ولذاته فهو محمول كالامتداد فهو مدرك بذاته ولذاته على خلاف الحركة ، فانك لا تستطيع أن تتصورها إلا مضافة إلى معنى آخر ، وهو الامتداد .

والصفات الإلهية (Attributs divins) هي ما يوصف به الله من صفات التعظيم كالقدرة والحياة والإرادة .. الخ . وللفلاسفة القدماء إزاء هـــذه الصفات موقفان : الأول موقف الصفاتية والآخر موقف المعتزلة . فالصفاتية يثبتون لله تعالى صفات أزلية ، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل ، حتى لقد بلغ بعضهم في اثبات الصفات إلى حد التشبيه . والمعتزلة يقولون بنفي الصفات لامتناع تعدد القديم . لأننا إذا قلنا انه تعالى قادر ، وعالم ، وحي ، ومريد ، وكانت هذه الصفات قائمة به منذ الأزل ، كانت قديمة مثله ولا قديم إلاّ الله . ومعنى ذلك ان الصفات عند المعتزلة ليست مختلفة عن الذات ، وإنما هي والذات شيء واحد . فالله تعالى عالم بعلم ، وعلمه ذاته ، قادر بقدرة ، وقدرته ذاته ، حيّ بحياة ، وحياته ذاته . وهذا يرجع الى إثبات ذات هي بعينها صفة ، أو اثبات صفة هي بعينها ذات . لذلك قيل ان المعتزلة نفاة الصفات معطلة الذات . (راجع : الكيفية ، والحال ، والمحمول) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصفر

في الفرنسية Zéro

في الانكليزية Zero

وعلامته في العربية نقطة وفي اللغات الأوربية (0) وهو الحرف الأول من لفظ (Ouden) اليوناني ومعناه : لا واحد ، ولا شيء .

الصفر في اللغة العربية الخالي ، تقول بيت صفر المتاع ، وهو صفر اليدين أي ليس في يده شيء .

والصفر عند علماء الرياضيات هو الرتبة الخالية من الكم ، إلا أنه إذا أثبت في يمين العدد زاد قيمته عشرة أضعاف .

ودرجة الصفر نقطة الابتداء التي تقدر بعدها الأعداد والدرجات والمسافات والتغيرات ، تقول بدأنا انتاجنا الاقتصادي من درجة الصفر .

وساعة الصفر في اصطلاح الجيش الوقت الذي يبدأ العمل الحربي (مج) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصلابة

في الفرنسية Rigorisme

في الانكليزية Rigorism

وهذان اللفظان مشتقان من اللفظ اللاتيني (Rigor) .

اذا أطلقت الصلابة على احدى الكيفيات الملموسة دلت على ما نعبر عنه في اللغة الفرنسية بلفظ (Rigidité) ، وهي ضد اللين ، واذا أطلقت على إحدى الصفات المعنوية دلّت على الاشتداد والقوة لأن الصلب هو الشديد والقوي ، تقول فلان صلب في دينه ، وراعٍ صلب العصا ، اذا كان يعنف الإبل .

ويطلق هذا اللفظ في الفلسفة الحديثة على التشدد في تفسير القوانين وتطبيقها . كبعض الفرق التي تتمسك بحرفية النص ، وتتشدد في تطبيق الحدود . وهي نقيض الإباحية التي تسمح بالتحلل من قيود القوانين الأخلاقية لاعتقادها أن الأفعال طباع ، وأنه ليس للانسان كسب إرادي ولا قدرة على اجتناب المعاصي .

وللفظ الصلابة أو التشدد عند (كانت) معنى خاص وهو إطلاقه على الفعل المستقل عن كل دافع إلاّ دافع القانون ، لأن الواجب عنده أمر مطلق ، فاذا خالطه دافع قلبي أو نفعي فقد صفته الأخلاقية .

الصَّمم اللفظي

في الفرنسية Surdité Verbale

في الانكليزية Word - deafness

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصمم ذهاب السمع ، تقول "صمّت" أذنه سدت ، وصَمَّ عن حديثه أعرضَ ولم يشأ أن يسمع .

والصمم اللفظي عجز المرء عن فهم معاني الألفاظ بالرغم من استعداده الطبيعي لسماع أصواتها .

والصمم الموسيقي (Surdité Musicale) عجز المرء عن إدراك ارتفاع الأصوات وعلاقاتها ، ونسبها ، ومحلها في السلم الموسيقي .

والصمم العقلي (Surdité mentale) عجز المرء عن إدراك معاني الأصوات عامة . وهو اضطراب عام يطلق عليه اسم (Asymbolie) أي العجز عن إدراك الرموز والإشارات كالصمم اللفظي والعمى اللفظي (Cécité verbale) والصمم الموسيقي .

الصميمي

في الفرنسية	Intime
في الانكليزية	Internal, inmost
في اللاتينية	Intimus

الصميم من كل شيء خالصه ومحضه . والصميم من القلب ونحوه وسطه . يقال هو من صميم القوم أي من أصلهم وخالصهم ، والنسبة اليه صميمي .

والصميمي في الفلسفة الحديثة معنيان :

١ — صميم الشيء داخله وباطنه ، وهو ضد الخارج والظاهر منه ، ويطلق على الأمر الباطن أو المستتر الذي لا يدركه الجمهور ، أو على الأمر الفردي أو الشخصي الذي لا يعرفه إلاّ صاحبه بالعرض أو بالذات والطبع . ومنه الحسّ الصميمي (Sens intime) الذي أطلقه (مين دوبيران) ومعظم فلاسفة التوفيق على الشعور أو الوعي ، وهو الحس الباطن أو الحس الداخلي . والفرق بين الحس الظاهر والحس الباطن أن للأول آلة في البدن ، على حين أن الثاني ليس له آلة محددة . ان من خصائص الظواهر النفسية أن يكون حدوثها مصحوباً بشعور داخلي مباشر . ويسمّى هـــذا الشعور الداخلي بالحس الصميمي .

٢ — والصميم من الشيء جوهره الذي به قوامه وهو ضد ظاهره ، يقال : ان هذا المؤلف يصيب صميم المسائل أي جوهرها وأعماقها ، وان هذين الجسمين متحدان في الصميم ، وان بين هذين الرّجلين علاقة صميمية أي علاقة روحية عميقة .

٣ — وقد انتشر لفظ الصميمي في أيامنا هذه انتشاراً واسعاً حتى صار

يطلق على كل أمر داخلي وعميق . كقول (لافل) : « توكيد اتحادنا الصميمي بالوجود ... واكتساب هذا الاتحاد الصميمي أو الكشف عن الذات يقوم على نفوذنا إلى أعماق الموجود نفسه » (Lavelle, la présence totale, P. 45 — 47) .

الصناعة

في الفرنسية Technique, (art)
في الانكليزية Technics, (art)
واصله في اليونانية Technikos

الصناعة في الأصل حرفة الصانع ، وهي ، في عرف العامة ، العلم الحاصل بمزاولة العمل ، وفي عرف الخاصة ، العلم المتعلق بكيفية العمل (التهانوي) . وكل عمل يمارسه الإنسان حتى يمهر فيه ويصبح حرفة له يسمّى صناعة ، كالطب والفلاحة والحياكة والموسيقى وغيرها .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

وقد يطلق لفظ الصناعة على الملكة التي يقتدر بها على استعمال المصنوعات على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الامكان ، أو يطلق على الملكة النفسانية التي تصدر عنهـا الأفعال الاختيارية من غير رويّة (الجرجاني) أو يطلق على الفلسفة والمنطق والرياضيات وغيرها ، يقال صناعة الفلسفة وصناعة المنطق .

والصناعة بالفتح تستعمل في المحسوسات وبالكسر في المعاني ، ويرادفها الصنعة وهي عمل الصانع وحرفته ، وإذا استعمل لفظ الصنعة في المعاني الفلسفية دلّ على الطريقة المنظمة التي تتبع في عمل يدوي أو ذهني .

والصناعة في اصطلاحنا عدة معان :

١ — مجموع الطرق المحدّدة التي تتبع من غير روية لتحصيل بعض الأغراض ، كالطرق العملية المتبعة في بعض الحرف ، فهي قواعد أولية آليّة

تتوارثها الأجيال المتعاقبة وتنتقل من شخص إلى آخر بالتعليم والتدريب ، وهي على العموم لا تقتضي ما يقتضيه العلم من رويّة ونظر ، إلاّ أنها لا تخلو من بعض العناصر الفكرية التي تتغذى وتنمو بالتجريب ، وتهيء أسباب العلم . وتختلف درجة اشتمال الصناعة على هذه العناصر الفكرية باختلاف التقدم الحضاري ، فاذا كانت الحضارة أعلى كان اشتمال صناعاتها على العناصر الفكرية أكثر ، وإذا كانت أدنى كان اشتمالها عليها أقل .

٢ — مجموع الطرق المنظمة المبنية على المعرفة العلمية . وهي ضد الطرق العملية أو العادات التقليدية التي يمارسها العامل عفواً من غير تحليل وروية . والمقصود بالطرق المنظمة القواعد العلمية التي يتبعها الفنيّون والاختصاصيون في أعمالهم ، وهي ما نطلق عليه اليوم اسم القواعد التقنيـــة أو التقنيّات (Techniques) كالتقنيات التربوية ، والتقنيات المالية والادارية . وهي طرق مستمدة من العلم تقوم على تطبيق الحقائق النظرية تطبيقاً محكماً لتحصيل بعض النتائج . والفرق بين العلم والصناعة ان غاية العلم معرفة الحقيقة ، على حين أن غاية الصناعة هي الانتاج . وقد يطلق لفظ الصناعة على الأعمال المادية التي يقوم بها أرباب الحرف في المصانع ، ويقابله في اللغة الفرنسية لفظ (Industrie) ، أو يطلق على قواعد السلوك الإنساني المستمدة من علم النفس والاجتماع ، وهو المقصود بقولهم صناعة الأخلاق النظرية أو فن الأخلاق المستمد من العلم (Art moral rationnel) .

٣ — وإذا أطلق لفظ الصناعة على الفن (Art) دلّ على عدة معان : وهي : آ — مجموع الطرق المتبعة في استخدام بعض الآلات والأدوات كصناعة العزف على احدى الآلات الموسيقية ، أو صناعة الشعر ، أو صناعة النحت . ب — مجموع الطرق المتعلقة ببعض أساليب الفن كأسلوب الفن العربي ، أو أسلوب الفن الفارسي أو أسلوب الفن البيزنطي . ج — مجموع الطرق الخاصة

بأسلوب فنان معين أو كاتب معين كأسلوب اسحق الموصلي أو أسلوب الجاحظ أو أسلوب أبي تمام .

٤ — والصناعات الخمس عند المنطقيين هي البرهان والجدل والخطابة والشعر والمغالطة .

٥ — والصناعات السبع أو الفنون السبعة عند اليونان قسمان : الثلاثيات (Trivium) ، والرباعيات (Quadrivium) . فالثلاثيات قواعد اللغة والبلاغة والمنطق ، والرباعيات الحساب والهندسة والفلك والموسيقى .

٦ — والصناعات الجميلة أو الفنون الجميلة هي الطرق المتعلقة بكيفية تحصيل الجمال لا سيما في الفنون التشكيلية (Arts plastiques) كالتصوير والنحت والنقش والتزيين والعمارة .

٧ — وقد تكون الصناعة مادية أي عملا من أعمال الصانع ، أو تكون معنوية كصناعة الأخلاق والسياسة والاقتصاد ، أو تكون فنية كصناعة الشعر أو الموسيقى أو التصوير او العمارة الخ ..

٨ — والصناعي (Technique) هو المنسوب إلى الصناعة ويطلق على الطرق الفنية أو العلمية أو على كل ما يستفاد بالتعلم من أرباب الصناعات . والصناعي أيضاً ضد النظري ويرادفه العملي ، وضد الطبيعي كما في قولنا حرير صناعي .

٩ — والصنعي (Artefact) هو المنسوب إلى الصنع ومعناه العملي أو المصنوع ، وهو خلاف المطبوع ويرادفه المفتعل ، وإذا استعمل هذا اللفظ في علم النفس دل على الأحوال النفسية الناشئة عن سبر أحوال الشعور ببعض الطرق الصناعية ، يقال الأحوال النفسية المصطنعة أو المفتعلة .

١٠ — والصانع (Artisan) هو الذي يحترف إحدى المهن أو يصنع الأشياء بيديه . ويطلق في الفلسفة القديمة ولا سيما في فلسفة أفلاطون على

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

صانع العالم (Démiurge)، وهو المبدأ الذي ينظم الموجودات ويرتبها، ويطلق على فعله اسم الصنع، وهو تركيب الصورة في المادة.

١١ – وعلم الصناعة (Technologie) هو العلم الذي يبحث في طرق الصناعة عامة من جهة علاقتها بتطور الحضارة، ويشتمل على ثلاثة أقسام (الأول) هو الوصف التحليلي للفنون والصناعات الموجودة في مجتمع معين أو في زمان معين. (والثاني) هو البحث في الشروط والقوانين المحيطة بكل نوع من الطرق الصناعية والكشف عن أسباب نجحها العملي. (والثالث) هو البحث في تطور الطرق الصناعية في مجتمع معين، أو في نوع من المجتمعات، أو في الإنسانية جمعاء. وجملة القول إنّ علم الصناعة هو النظر في الصناعة، وقد يراد به الصناعة العملية نفسها. هذا ما أشار إليه (غوبلو) بقوله إنّ علم الأخلاق صناعة السعادة.

١٢ – راجع الألفاظ التالية: فن، عمل، علم.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصنف

في الفرنسية	Classe
في الانكليزية	Class
في اللاتينية	Classis

الصنف من الشيء جزء منه متميز. وهو النوع والضرب والصفة، يقال: عنده صنف من الأمتعة، أي نوع منها.

١ – والصنف عند المنطقيين هو النوع المقيد بقيد كلي عرضي كالعربي والفارسي واليوناني، فانّ المعاني المندرجة تحت الكلي إما أن يكون تباينها بالذاتيات أو بالعرضيات أو بها معاً. والأول يسمى نوعاً، والثاني صنفاً، والثالث قسماً. وعلى ذلك فالصنف كلّيّ مقول على كثيرين متفقين بالحقائق متباينين بالعرضيات. ويطلق الصنف في الفلسفة الحديثة على الكلي الأعم من

الجنس والنوع ، أو على الكثيرين المشتركين في صفة واحدة أو في عدة صفات .

٢ — والصنف عند علماء الاجتماع طائفة من الأفراد الذين يضمهم الرأي العام أو القانون في مرتبة اجتماعية واحدة ، وهو مرادف للطبقة ، ويدل على الأفراد المتشابهين في الحال والمنزلة والمرتبة والدرجة . وقد أدّى التطور الاجتماعي إلى قلب النظام الطبقي القائم على التفاوت في النسب أو الدين أو الجنس إلى نظام قائم على التفاوت في مستوى الدخل ، أو في كيفية تحصيله ، حتى أصبح المجتمع الحديث مؤلفاً من الفلاحين والعمال والموظفين وأرباب العمل والباعة والتجار وأرباب المهن الحرة ، والمالكين وغيرهم . وللصنف بمعنى الطبقة في النظرية الشيوعية معنى أخص وهو أن المجتمع في طريقه إلى إرجاع الطبقات الاجتماعية إلى طبقتين إحداهما طبقة المتمولين ، والثانية طبقات الفقراء الكادحين . (راجع : البيان الشيوعي تأليف ماركس وانكلز ص ٢٠ — ٢١ من الترجمة الفرنسية لآندلر) وسيؤدي نزاع الطبقات عندهم إلى زوال الطبقة الثانية .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣ — والصنف عند علماء الحياة حلقة من حلقات الأحياء ، ويرادفه الصف . والحلقات مرتبة من الأعلى إلى الأدنى على الوجه الآتي :

العالم	Régne
الشعبة	Embranchement
الصنف أو الصف	Classe
الرتبة	Ordre
الفصيلة	Famille
الجنس	Genre
النوع	Espèce
السلالة	Race
الضرب	Variété

(راجع معجم الألفاظ الزراعية بالفرنسية والعربية للأمير مصطفى الشهابي) .

٤ – ويطلق الصف أيضاً على ترتيب التلاميذ في المدارس كالصف الأول ، والصف الثاني ، والصف الثالث ، أو على ترتيب الجنود في الجيش ، أو على ترتيب الأفراد في الفرق الرياضية .

(راجع الألفاظ الآتية : الجنس ، النوع ، الضرب ، التصنيف ، الترتيب) .

الصنم

في الفرنسية	Idole
في الانكليزية	Idol
في اللاتينية	Idola

الصنم في اللغة تمثال من حجر أو خشب أو معدن يعبده الوثنيون ويزعمون أن عبادته تقربهم إلى الله ، وجمعه أصنام .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أطلق الصوفية لفظ الصنم على كل ما يشغل الإنسان عن الحق ، فقالوا : كل ما شغلك عن الحق فهو صنم .

وأطلق بيكون لفظ الأصنام بالجمع على ضلالات العقل ، فجعلها أربعة أقسام ، وهي :

١ – أصنام القبيلة (Idola tribus) ، وهي الضلالات الناشئة عن طبيعة الجنس البشري ، كميله الى الكسل ، أو انقياده للعواطف والأهواء ، وتسرعه الى التصديق والتعميم . فإنّ ذلك كله ينقله من الحكم على بعض الحالات الجزئية الى الحكم على كل الحالات ، ويوقعه في كثير من الضلالات ، كضلالات علم النجوم وعلم السحر والطلسمات ، وعلم الكيمياء القديمة . وخير وسيلة لاجتناب الوقوع في هذه الضلالات شك الإنسان في نفسه ، وابتعاده عن الأفكار الغامضة ، والتزامه الحياد التام في الحكم ، وامتناعه عن الانتقال بسرعة الى الحكم على الكلي بما حكم به على بعض أجزائه .

فالإنسان ليس محتاجاً الى أجنحة يطير بها من الجزئي الى الكلي ، وإنما هو محتاج الى أن يعلق بأجنحته أثقالاً من رصاص تمنعه من القفز والطيران السريع .

٢ — أصنام الكهف (Idola specus) أو (Idoles de la caverne) وهي الضلالات الناشئة عن سجية الفرد ، وطبعه ، وتربيته ، ومزاجه ، وبنيته الجسمية والعقلية . مثال ذلك ان العقول التحليلية لا تدرك الا الاختلاف والتباين ، والعقول التركيبية لا تدرك إلا التشابه والمماثلة . وكثيراً ما تؤدي تربية الفرد ومزاجه وبنيته الى الوقوع في الضلال . فكأن صفاته الفردية أشبه شيء بكهف لا يطلع المحبوس فيه إلا على ظلال الحقيقة ، ولا يدرك من الأشياء إلا ما تعوده .

٣ — أصنام الميادين العامة (Idola fori) أو (Idoles de la place publique) وهي الضلالات الناشئة عن الألفاظ الغامضة التي نستعملها دون تحليل معانيها أو دون معرفة مطابقتها لما نريد التعبير عنه . مثال ذلك أن بعض الفلاسفة يتكلمون على الاتفاق ، وعلى العلة التي لا علة لها ، والمحرك الذي لا يتحرك من غير أن يحللوا معاني هذه الألفاظ . ولو حللوها لوجدوا فيها كثيراً من اللبس والغموض وخير وسيلة لإصلاح الفلسفة توضيح معاني هذه الألفاظ وإبطال أكاذيبها .

٤ — أصنام المسرح (Idola theatri) أو (Idoles du théâtre) وهي الضلالات الناشئة عن المذاهب الفلسفية ، فإنَّ لكل فيلسوف مذهباً يروي لنا فيه قصة العالم كما يقص علينا الروائيون كيفيات الوقائع والأفعال التي يتخيلونها وفقاً لمقتضيات المسرح . فكأن المذاهب الفلسفية مسرحيات تخلط الحقائق بالأوهام ، وكأن الوجود الذي يصفونه وجود متخيل لا وجود حقيقي ، وهذا كله يوقعنا في كثير من الضلالات كضلالات الفلاسفة التجريبيين الذين يجمعون ظواهر الوجود ، ويكدسونها بعضها فوق بعض كما تكدس

النملة موتها ، وضلالات الفلاسفة العقليين الذين يبتعدون عن التجربة ليؤلفوا نظريات شبيهة بخيوط العنكبوت .

وعبادة الأصنام (Idolâtrie) هي عبادة التماثيل والصور لذاتها لا لغيرها لأن المؤمن اذا اعتقد أن هذه التماثيل ليست سوى صور حسية ترمز الى حقيقة دينية متصورة لم يكن وثنياً .

وكثيراً مانطلق عبادة الأصنام في أيامنا هذه على عبادة الأشخاص البارزين ، أو على تقديس بعض الأشياء المشوقة .

الصواب

في الفرنسية Justesse
في الانكليزية Justness
وهو مشتق من اللفظين اللاتينيين Justus, Justitia

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصواب ضد الخطأ ، وهو الحق والصدق والسداد ، تقول أتى بالصواب أي أصاب . وحكم له بالصواب أي صوّب رأيه . وقد يدل الصواب على اللائق والأولى ، والمرضي ، والثابت .

والفرق بين الصواب والصدق والحق ، ان الصواب هو الأمر الثابت الذي لا يجوز إنكاره ، على حين أن الصدق والحق يدلان على المطابقة بين التصورات العقلية والأشياء الخارجية . فاذا كان ما في العقل مطابقاً لما في الخارج كان صدقاً . وإذا كان ما في الخارج مطابقاً لما في العقل كان حقاً . والصواب والخطأ يستعملان في الفروع والمجتهدات ، والحق والباطل يستعملان في الأصول والمعتقدات .

الصورة

في الفرنسية	Forme, image
في الانكليزية	Form, image
في اللاتينية	Forma, imago

آ — الصورة في اللغة الشكل والصفة والنوع ، ولهـــا في عرف العلماء عدة معان :

١ — الصورة هي الشكل الهندسي (Figure géomètrique) المؤلف من الأبعاد التي تتحدّد بها نهايات الجسم ، كصورة الشمع المفرغ في القالب فهي شكله الهندسي . ومن قبيل ذلك صورة التمثال والأنف والجبل والفم ، فهي تدل على الأوضاع الملحوظة في هذه الأجسام كالاستدارة ، والاستقامة ، والاعوجاج .. الخ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ — والصورة هي الصفة التي يكون عليها الشيء كما في قولنا ان الله خلق آدم على صورته .

٣ — والصورة هي النوع ، يقال : هذا الأمر على ثلاث صور أي على ثلاثة أنواع ، يقال : صور الانتاج ، أي أنواع الانتاج .

٤ — وقد تطلق الصورة على ما به يحصل الشيء بالفعل كالهيئة الحاصلة للسرير بسبب اجتماع خشباته ، وهي بهذا المعنى علة ، أي علة صورية ، ويقابلها العلة المادية ، والعلة الفاعلية ، والعلة الغائية .

٥ — أو تطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها مع بعض ، واختلاف تركيبها ، وتسمى بالصورة المخصوصة .

٦ — أو تطلق على ترتيب المعاني المجردة ، فيقال صورة المسألة ، وصورة السؤال والجواب (راجع كليات أبي البقاء) .

٧ — أو تطلق على ما يجب أن يكون عليه الشيء حتى يكون مطابقاً للشروط القانونية كصورة العقد فهي شكله الكامل. وإذا أبطلت الدعوى في قانون المرافعات لخطأ في إجراءات المحاكمة دون موضوعها سمي إبطالها بالدفع الصوري، أو الدفع الشكلي.

٨ — أو تطلق أخيراً على ما يرسمه المصور بالقلم أو آلة التصوير، أو على ارتسام خيال الشيء في المرآة أو في الذهن، أو على ذكرى الشيء المحسوس الغائب عن الحس، تقول تصور الشيء أي تخيله واستحضر صورته.

ب — والصورة عند الفلاسفة مضادة للمادة، وهي ما يتميز به الشيء مطلقاً فاذا كان في الخارج كانت صورته خارجية، وإذا كان في الذهن كانت صورته ذهنية. غير أن المادة في نظرهم لا تتعرى عن الصورة الجسمية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ — والفلاسفة يفرقون بين الصورة الجسمية (Forme corporelle) والصورة النوعية (Forme spécifique) بقولهم ان الصورة الجسمية جوهر بسيط متصل لا وجود لحامله دونه، قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم، أو هي جوهر ممتد في الأبعاد كلها، مدرك في بادىء النظر بالحس، على حين أن الصورة النوعية جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه (تعريفات الجرجاني).

٢ — وهم يفرقون أيضاً بين الصورة الجوهرية (Forme substantielle) والصورة العرضية (Forme accidentelle) بقولهم ان الصورة الجوهرية هي ما يتميز به وجود الشيء، لأن المادة لا تنتقل من حالة عدم التعين إلى حالة التعين إلا بالصورة الملابسة لها. فهي إذن جوهر لا في موضوع، وهي المحددة لماهية الشيء، والمقومة لوجوده الفعلي. مثال ذلك قولنا ان النفس صورة الجسد، بمعنى ان الجسد ينقلب بعد الموت، أي بعد انفصال النفس عنه إلى جثة هامدة، فحياته ناشئة اذن عن اتحاده بصورة جوهرية تطلق

عليها اسم النفس . أما الصورة العرضية فهي ما يطرأ على الشيء من كيفيات تبدل أوضاعه وأحواله دون تبديل طبيعته .

٣ — ويرى الفلاسفة أن للفكر مادة وصورة ، أما مادته فهي الحدود التي يتألف منها ، وأما صورته فهي العلاقات الموجودة بين هـذه الحدود . مثال ذلك إذا قلنا في قياس من الشكل الأول والضرب الأول : كل زئبق معدن ، وكل معدن صلب ، فكل زئبق صلب ، كانت مادة هـذا القياس مؤلفة من ثلاثة حدود ، وهي الزئبق ، والمعدن ، والصلب ، وكانت صورته مؤلفة من العلاقة الموجودة بين هذه الحدود الثلاثة ، وهي علاقة صورية إذا وضعت لزم عن مقدماتها بذاتها لا بالعرض نتيجة ضرورية ، وإذا كان هذا القياس كاذباً فمرد ذلك إلى الخطأ الواقع في مادته لا في صورته .

٤ — والقضايا المنطقية صفة صورية وهي انقسامها إلى أربعة أقسام : القضايا الموجبة ، والقضايا السالبة ، والقضايا الكلية ، والقضايا الجزئية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ — وللمعادلات الرياضية صفة صورية أيضاً كالمعادلة : (ب + ح)^{٢} = ب^{٢} + ح^{٢} + ٢ ب ح فهي تتضمن علاقة صورية تصدق على جميع الأعداد الحقيقية .

٦ — وقد فرق (كانت) في نظرية المعرفة بين المادة والصورة ، فأطلق لفظ المادة على ما في المعرفة من عناصر مستمدة من الإحساس والتجربة ، وأطلق لفظ الصورة على ما في المعرفة من عناصر مستمدة من قوانين العقل ، ذلك لأن قوانين العقل عنده ترتب معطيات الحس ، وتفرغها في قوالب تعين على إدراكها وفهمها . فالزمان صورة الحس الداخلي ، والمكان صورة الحس الخارجي ، والزمان والمكان صورتان قبليتان تنظمان المدركات الحسية ، وكذلك مقولات العقل ومعانيه الكلية فهي صور محيطة بالتصورات الجزئية .

٧ — ويطلق لفظ الصورة في فلسفة الأخلاق على ما في القانون الأخلاقي من معنى الأمر (كما في أخلاق الواجب) أو على ما فيه من معنى التقويم (كما في أخلاق الخير والسعادة) . أما مادة القانون الأخلاقي فهي كيفية الفعل المأمور به أو الحوادث الموضوعية المعترف بقيمتها الأخلاقيـــة . والأخلاق الصورية المحضة هي الأخلاق المطابقة للشروط التي وضعها (كانت) في نقد العقـــل العملي (Critique de la raison pratique, 1 ère partie chap. I, théorème III) ، قال « اذا كان ينبغي للوجود العاقل أن يتمثل القواعد الأخلاقية على صورة قوانين كلية فرد ذلك إلى أنها مبادئ مشتملة في صورتها دون مادتها على ما يحدد عمل الإرادة » وقال أيضاً : اعمل بطريقة تستطيع معها أن تجعل قاعدة عملك مبدأ تشريع كلي .

٨ — ويطلق لفظ الصورة في نظرية الگشطالت (Gestalt) على البنية والتركيب والتنظيم ، وهي النظرية المسماة بنظرية الصورة (Théorie de la forme) إلا أن أصحابها (كوهلر Köhler وويرتايمر Wertheimer وكوفكا Koffka) وسّعوها حتى جعلوها نظرية فلسفية عامّة تصدق على الظواهر النفسية ، والظواهر الحيوية ، والظواهر الفيزيائية ، وقوام هـــذه النظرية الاعتقاد ان الظواهر الطبيعية ليست مؤلفة من أجزاء معزولة وإنما هي مؤلفة من مجموع من الوحدات المستقلة ذات التضامن الداخلي ، وعلى ذلك فإنّ كيفية وجود الجزء تابعة لبنية المجموع وقوانينه . ان معرفتنا بالكل لا يمكن أن تستنبط من معرفتنا بالأجزاء المنفصلة الملحوظة فيه ، لأن الجزء ليس متقدماً على المجموع تقدماً فعلياً ، ولا هو أقدم منه ، ولا هو أقرب منه إلى الإدراك المباشر . دع أن لكل نوع من الظواهر مراتب من الصور متتابعة في نظام مسلسل . ويكفي أن تتوافر بعض الشروط الخارجية حتى تتبدل الصور من تلقاء نفسها وتعمل على تحقيق الصورة الكاملة .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وليس هذا التبدل مشتملاً على معنى غائي ، لأن مجرد اسقاط الجزء من المجموع أو ضمّه إليه يؤدي بالطبع إلى تغير أوضاع الأجزاء الأخرى وتبدل كيفية تركيبها . وإذا وجد هناك مجموعات بصرية مؤلفة من عدة صور مدركة ، وكانت احدى هذه الصور أبسط من غيرها ، وأكثر منها انتظاماً وتناظراً فرضت نفسها على المدرك وتغلبت على جميع الصور الأخرى . وتسمّى هذه الصورة البارزة بالصورة الجيّدة أو الموافقة للادراك .

٩ — ويطلق لفظ الصورة في علم النفس أيضاً على بقاء الإحساس في الشعور بعد زوال المؤثر الخارجي . والصورة التالية (Image consécutive) هي الصورة التي تعقب الاحساس مباشرة ، وهي صورة ايجابية تتلو الاحساس من غير أن تبدله . والفرق بين الصورة التالية والصورة الحقيقية أن الأولى تعقب الإحساس مباشرة على حين أن الثانية هي التي تعود إلى مسرح الشعور دون تأثير حسي مباشر (راجع : الشكل والمادة والجوهر) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الصوري

في الفرنسية Formel

في الانكليزية Formal

في اللاتينية Formalis

١ — الصوري هو المنسوب إلى الصورة . ويطلق في فلسفة القرون الوسطى على الفعلي أو الحقيقي ، وضده العقلي أو المتعالي الذي يكون وجود الشيء فيه بالقوة أو على سبيل الكون . ومع أن لفظ الصوري لا يستعمل اليوم بهذا المعنى فان بعض المحدثين لا يزالون يطلقونه على الصريح من الأمور . لأن الصريح هو ما ظهر المراد منه ، يقال صوّر الشيء جعل له صورة ورسمه ونقشه والصورة كل ما يصور ، فمعنى الصوري إذن هو الظاهر ،

والخالص ، والبين كالنظام الصوري المصرح به عن محض الحق ، والاعلان الصوري الذي يطلق على اظهار الأمر بعد ستره .

٢ — والمنطق الصوري (Logique formelle) هو الصناعة النظرية المشتملة على القواعد والقوانين التي تعصم الفكر من الوقوع في الخطأ . والفرق بينه وبين علم النفس ان هذا العلم يبحث في العمليات الفكرية كما هي كائنة بالفعل على حين أن المنطق الصوري يبحث فيها كما يجب أن تكون ، ومعنى ذلك ان المنطق علم قاعدي (Science normative) يتضمن البحث في قوانين الحدود والتصديقات والحجج والبراهين وأنواعها ، وقد سمي بالصوري لأنه يتضمن البحث في صُوَر هذه القوانين دون موادها .

٣ — والتربية الصورية (Education formelle) هي التربية المبنية على القول ان العقل البشري مؤلف من ملكات مختلفة ، وأنَّ تمرين هذه الملكات تمريناً جيداً يؤدي إلى استخدامها في أنواع أخرى من التمارين . ومعنى ذلك أن الملكات العقلية التي ينميها علم خاص يمكن أن تنشط نشاطاً عاماً نستطيع معه استخدامها في جميع العلوم الأخرى ، كأن هذه الملكات أسلحة تشحذ بالتسنين حتى تصلح لقطع كل شيء ، أو كأنها عضلات تنمو بالرياضة ، أو ضرع يقوى بالامتراء .

٤ — وقد يطلق لفظ الصوري على التربية المبنية على الدراسات الكلاسيكية كالثقافة الصورية (Formal culture) أوالثقافة العامة (Culture générale).

الصورية

في الفرنسية Formalisme

في الانكليزية Formalism

الصورية مذهب قوامه الاعتقاد ان حقائق العلوم صور مجردة مستندة الى موضوعات وتعريفات مسلّم بها . فكل مذهب ينكر قيمة العنصر المادي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأثره في المعرفة فهو مذهب صوري . وكل تعبير رمزي مجرد عن موضوعات الفكر فهو تعبير صوري كما في علم الرياضيات . ومن قبيل ذلك القول في فلسفة الجمال بوجوب طلب الفن لذاته ، والقول في علم الأخلاق بوجوب استقلال القانون الأخلاقي عن كل ما يرغّب النفس فيه ، بحيث تكون قيمة الفعل تابعة لصورته (أي لنية الفاعل) لا لمادته .

الصوفي

في الفرنسية Mystique

في الانكليزية Mystic, mystical

في اللاتينية Mysticus

١ — الصوفي (Le mystique) هو السالك طريق التصوف ، أو العالم بالتصوف ، وأشهر الآراء في اشتقاق هذا اللفظ أنه مأخوذ من فعل تصوّف أي لبس الصوف تقشفاً ، أو من الصفاء ، لذلك قيل ان الصوفي هو الذي صفا من الكدر وامتلأ من الفكر ، وانقطع الى الله عن البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر ، والحرير والوبر .

والفرق بين الصوفي والمتصوف أن الصوفي هو الفاني بنفسه ، والباقي بالله ، والمستخلص من الطبائع ، والمتصل بحقيقة الحقائق ، على حين أن المتصوف هو الذي يجاهد لطلب هذه الدرجة .

٢ — والتصوف (La mystique) هو التخلق بالأخلاق الإلهية . وقيل هو تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدعاوى النفسانية ، ومنازلة الصفات الروحانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على السرمدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله تعالى على الحقيقة واتباع رسوله في الشريعة (تعريفات

الجرجاني) . وقيل أيضاً هو طريقة سلوكية قوامها التقشف والزهد ، والتخلي عن الرذائل ، والتحلي بالفضائل لتزكو النفس ، وتنتقل من مقام أدنى الى مقام أعلى ، حتى تبلغ درجة الحلول أو الاتحاد أو الوصول أو الفناء .

٣ — أما مذهب التصوف (Mysticisme) فهو مجموع المبادئ التي يعتقدها الصوفية كما في تصوف الأفلاطونية الجديدة ، والتصوف المسيحي ، والتصوف الهندي والتصوف الإسلامي . فإنّ لكل من هذه المذاهب مبادئ فلسفية توضح الوسائل والغايات ، وتكشف عن الآداب التي ينبغي للصوفية أن يتأدبوا بها في مجتمعاتهم وخلواتهم .

ومعنى ذلك كله أن التصوف علم وعمل . أما العلم فهو ما يمكن تحصيله من مطالعة كتب التصوف مثل قوت القلوب لأبي طالب المكي ، وكتب الحارث المحاسبي ، وابن سينا ، والسهروردي والغزالي ، وابن عربي ، والمأثورات المتفرقة عن الجنيد والحلاّج والشبلي وأبي يزيد البسطامي وغيرهم . وأما العمل فهو ما لا يمكن تحصيله بالعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات .

ويسمى التصوف بعلم الباطن لاشتماله على كل ما يتعلق بمحاسبة النفس والرياضة والمجاهدة والذوق والوجد ، خلافاً لعلم الفقه المسمّى بعلم الظاهر ، لاشتماله على كل ما يتعلق بالأحكام العامة والعبادات والمعاملات . وإذا كان الصوفية يتبعون طريقة الرمز والمجاز للتعبير عن الحقائق فإن الفقهاء يتقيدون بظاهر النص في فهم أحكام الشريعة .

٤ — وقد يطلق التصوف على المنازع الصوفية أي على الأحوال الانفعالية والعقلية والخلقية التي يتميز بها الصوفي في رياضته ومجاهدته ، وأعلاها حالة الوجد (Extase) وهو شعور النفس بعد قطع علاقتها بالعالم الخارجي بوصولها إلى الله أو اتحادها به فانّ الاتحاد في نظر الصوفية هو امتزاج الذاتين واختلاطها حتى يصيرا ذاتاً واحدة . ويسمّى هذا الاتحاد بمقام جمع الجمع وهو

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله ، وهو المرتبة الأحدية . ومع ذلك فانّ الصوفي الحقيقي في نظر المتأخرين لا يتصف بحالة الوجد وحدها ، بل يتصف بالحياة والحركة والنمو . ومراحل هذا النمو كثيرة : منها التطلع إلى الوجود المطلق ، ومنها الزهد المصحوب بالتخلية والتصفية والتحلية ، ومحاسبة النفس ، وتوجيه الفعل والسلوك توجيهاً جديداً تتحقق فيه الحياة الكاملة . والفرق بين الزهد والتصوف ان الزهد مرحلة من مراحل التصوف تتميز بالإعراض عن اللذات ، وترك حظوظ النفس من كل ما في الدنيا ، على حين أن التصوف هو استغراق القلب بالكلية في الحق المطلق .

٥ — وجملة القول أن الصوفية يعتقدون انهم يستطيعون الوصول بالتأمل والرياضة ومجاهدة النفس إلى الاتحاد بمبدأ الوجود ، ولهم طريقان الأول صاعد ، وهو الاعتقاد أن مبدأ الوجود سام ومتعال ، وأن على الصوفي ان يقطع قلبه عن الدنيا ويهرب من الشواغل والعلائق ويقبل بكنه الهمة على هـذا المبدأ المتعالي حتى يتحد به ، والثاني طريق هابط وهو الاعتقاد أن الحقيقة كامنة في النفس ، وأن على الصوفي أن يعمق النظر في ذاته حتى يكشف فيها عن مبدأ الوجود . وكلا الاتجاهين يهدفان إلى غاية واحدة وهي الاتحاد بالحقيقة الأزلية .

٦ — وقد يطلق التصوف في أيامنا هذه على التجرد من الشواغل والمنافع المادية . فكل فيلسوف يجاوز المعرفة الحسية وبؤثله العقل ، ويعظم القيم المثالية ، ويصغي إلى نداء الضمير ، ويعتقد أن الله حاضر في قلبه وعقله فهو بمعنىً ما متصوف . ومن قبيل ذلك قولهم : تصوف العلماء المنقطعين إلى الكشف عن الحقيقة ، وتصوف الشعراء المنقطعين إلى تأمل الجمال . (راجع : الحق ، الوجود ، الوجد ، الوجدان ، الوحدة) .

الصيرورة

في الفرنسية Devenir
في الانكليزية Becoming
في اللاتينية In fieri

الصيرورة في اصطلاحنا انتقال الشيء من حالة إلى أخرى أو من زمان الى آخر. وهي مرادفة للحركة والتغير من جهة كونها انتقالاً من حالة الى أخرى، كالانتقال من القوة الى الفعل أو من العدم الى الوجود، أو من الوجود الى العدم.

والشيء المتصف بالصيرورة مضاد للشيء الثابت أو للحالات الساكنة. وهو في حالة متوسطة بين العدم والوجود.

واذا كانت الصيرورة سدى الزمان فالديمومة لحمته. وأنت لا تستطيع أن تتصور احداهما دون تصور الأخرى، لأن الصيرورة اذا خلت من الديمومة لم يكن بين حالاتها المتعاقبة ارتباط، ولأن الديمومة اذا خلت من الصيرورة لم تؤلف زماناً متصلاً متميزاً بكثرة آونته المتعاقبة.

والفرق بين الصيرورة والمصير والكون أن الصيرورة حركة وانتقال وتغير، والمصير منتهى الأمر وعاقبته، والكون لفظ مفرد كلي يدل على عدة معان: منها حدوث صورة نوعية وزوال صورة نوعية أخرى، ومنها حدوث الشيء دفعة كحدوث النور بعد الظلام، ومنها حدوث الشيء على التدريج وهو الحركة، ومنها الوجود بعد العدم، والعدم بعد الوجود، ومنها الوجود المطلق العام.

وقد زعم المتكلمون أن الكون والوجود والثبوت والتحقق ألفاظ مترادفة، وزعم المعتزلة أن الكون والوجود مترادفان، وكذا الثبوت والتحقق، إلا أن الثبوت عندهم أعم من الوجود، والتحقق أعم من الكون. (راجع: الكون، الوجود).

جميل صليبا

أدب الفقهاء

- ١٤ -

النظم التعليمي

ومن ألوان أدب الفقهاء ما يسمى بالنظم التعليمي ، وهو هذه المتون العلمية المنظومة التي تزخر بها المكتبة العربية وتُكوِّن سجلاً حافلاً من الكتب الدراسية التي لبث طلاب العلم في العالم العربي قروناً طويلةً يستعملونها في دراساتهم المتنوعة ، ويقتبسون منها المعارف والفنون جيلاً بعد جيل . ويُرجَّح أن أول من تعاطى هذا اللون من الأدب أبانُ اللاحقي الأديب العباسي المشهور ، فانه كان في خدمة البرامكة كاتباً لهم ومؤدباً لأبنائهم فنظم لهم كتاب كليلة ودمنة في رجز سلس ليسهل عليهم حفظه وهو الذي يقول في أوله :

ARCHIVE

هذا كتابُ أدبٍ ومحنة　　وهو الذي يدعى كليلة دمنة

فيه احتيالات وفيه رشد　　وهو كتاب وضعته الهند

وقد أجازوه عليه بآلاف الدنانير . ثم نظم لهم رجزاً آخر في أحكام الزكاة والصيام ، ولا شك أن غيره من الأدباء نهج هذا النهج في نظم العلوم ، لا سيما مع العلم بما حصل عليه أبان من جوائز مغرية على ذلك . والمهم أن الفكرة خرجت أولاً من عند الأدباء ثم تبناها العلماء ، والجانب الأدبي فيها هو هذه الصياغة المختصة بالشعر ، ولا ريب في أن التعبير الجميل عن الفكرة ، أيَّ فكرة ، هو مما يدخل في مفهوم الأدب بالمعنى العام ، فلهذا عددنا هذا الانتاج من ألوان الأدب .

ولمّا تداول العلماء هذا الفن من القول ، أبدؤوا فيه وأعادوا ، وأكثروا منه الى الحد الذي جاوز المد ، ولم يبق علم لم ينظموا فيه ولا أدب ولا فن ولا ضرب من ضروب المعرفة إلا أخضعوه للوزن والقافية ، إنْ في رجز أو غيره من الأبحر كالبسيط والطويل وغيرهما . فنظموا قواعد اللغة العربية من نحو وصرف وبيان ومتن اللغة كذلك ، ونظموا الفقه والأصول والكلام والتصوف والقراءات ومصطلح الحديث ، ونظموا في الطب والكيمياء والفلك والمنطق والفلسفة والجبر ، ونظموا في بعض الصناعات كالخط وتجليد الكتب وبعض الألعاب كالرماية والشطرنج ، ونظموا ما يرجع الى العادات والأخلاق وأدب المجتمع ، وما يتعلق بأمر الآخرة كالبعث والحساب والجزاء ، ونظموا في علم الجدول والسيميا وتعبير الرؤيا وغير ذلك مما لا سبيل الى حصره في هذا الفصل .

وتختلف هذه الأنظام في الطول والقصر بحسب الموضوعات التي تتناولها ، فمنها ذات العشرات ، ومنها ذات المئات ، ومنها ذات الألوف من الأبيات . واشتهرت الألفيات منها على الخصوص في بعض العلوم كألفيـــة ابن معطي وألفية ابن مالك ، وألفية السيوطي في النحو والصرف ، وألفية العراقي في السيرة النبوية ، وألفيته في المصطلح الحديثي وألفية السيوطي فيه أيضاً ، وألفية ابن الوردي في تعبير الرؤيا ، وألفية ابن الشحنة في الفرائض ، وألفية البرماوي في الأصول ، وألفية القبافي في علوم البيان ، وألفية السيوطي فيه كذلك ، وألفية داود الأنطاكي في الطب وألفية أبي الوفاء المصري في المنطق ، وألفيته في العروض ، وألفية ابن شعبان في الخط وغير هذه من الألفيات المختلفة الموضوع .

وأما المنظومات التي جاوزت أبياتها الألف فمنها منظومة ابن زكرى التلمساني في علم الكلام المسماة بمحصل المقاصد ، ألف وخمسمائة بيت ونيف ، تحفة

الحكام في علم الفقه لابن عاصم ، مثلها ، منظومة الكواكبي في الأصول ألف وثمانمائة ، الشقرونية في الطب لعبد القادر ابن شقرون المكناسي مثلها ، الكافية في النحو لابن مالك ، نحو ثلاثة آلاف ، الأقنوم في مبادي العلوم لعبد الرحمن الفاسي وهو شبه موسوعة تكلم فيه على نحو مائة وخمسين علماً في أكثر من خمسة آلاف بيت .

ومن الغايات في هذا الباب منظومة بدر الدين الدمشقي المسماة بفصل الخطاب في وصل الأحباب ، تكلم فيها على العلاقة الزوجية وما يتعلق بها من آداب وأحكام في نحو أربعمائة واثني عشر ألف بيت ، منها عشرة آلاف بيت من نظمه ، والباقي مما استشهد به من نظم غيره[(١)] .

وعلى كل حال فالمعتبر من هذه الأنظام هو الكيفية لا الكمية ، وبإيرادنا بعض النماذج منها ومن غيرها نعرف أن عملية النظم هذه لم تكن سهلة ، وانما تقتضي معاناة لكي يكون المنظوم سائغاً سهلاً يحقق المراد منه ، الذي هو تقريبُ حفظه وعلوقه بالذهن تيسيراً على الطلبة ، وتمكيناً لهم من تذكر قواعد العلم والاستشهاد بالبيت الذي يتضمن القاعدة المطلوبة في سهولة تامة ، لأن النظم يقيّدها وهو لا يعزُب عن الذهن إلا قليلاً ، كما قال ميمون الفخّار في نظم الآجرومية :

والقصد من ذا الرجز المقرّب ... تعليم أولاد صغار الكتب

عسى الذي منهم به تعلما ... يقول يارب ارحم المعلما

لمّا رأيتُهم شقُوا وتعبوا ... في حفظ مَنْثُور ولم يقتربُوا

أيقنتُ أن النظم فيما أدري ... أشهى وأولى من نفيس النثر

ويعجبني قول الشّرف العمريطي في نظمها أيضاً :

وبعد فاعلم أنه لما اقتصر ... جل الورى على الكلام المختصر

(١) توجد نسخة من هذه المنظومة عند الأستاذ حماد بو عياد بماس .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان مطلوباً أشدَّ الطلب ... من الورى حفظُ اللسان العربي
كي يفهموا معاني القرآن ... والسُّنة الدقيقــة المعاني
والنحو أولى أولاً أن يُعلما ... إذ الكلام دونه لن يفهمــا
وكان خير كتبه الكثيرة ... كرَّاسةٌ لطيفة شهيـرة
في عُربها وعُجمها والرُّوم ... ألفهـا الحبر ابنُ آجروم
وانتفعت أجلة بعلمهـا ... معْ ما تراه من صغير حجمها
نظمتها نظماً بديعاً مقتــدي ... بالأصــل في تقريبها للمبتدي

فانظر هذه السلاسة وهذا الوضوح ، وقارن بين ما قاله أبان اللاحقي ، وهو أديب كبير ، في طالعة نظمه لكليلة ودمنة ، وطالعة العمريطي هذه ، يَبين لك فضل هذا العالم مع تأخره على ذلك الأديب مع تقدمه .

ومن أحلى المطالع قول ناظم كتاب المغني لابن هشام ، وهو يبين أيضاً أن سبب النظم هو التسهيل :

هذا بحمد الله نظم سهــل ... موردُه للطالبين نُهــل
ضمَّنتُه قواعــد الإعراب ... ومُلَح النحاة والأعراب
معتمداً على كتــاب المغني ... لابن هشام شيخ هذا الفن
ترتيبه قصــدتُ واختياره ... اخترت واختصرتُ في العبارة
ولم أزد على بناء القاعــدة ... إلا الذي به تتم الفائــدة
وأسأل الله الذي ألهمــني ... لوضع هذا النظم أن يرشدني
وأن يديم به الانتفاعــا ... حتى يكون صيِّباً نفّـاعا
ثم الصلاة مالها انصــرام ... على رسول الله والســلام
ما أعربت آياتـه وفسِّرت ... وأظهرت أسماؤه وأضمرت

وإذا كان أبان وغيره ينظم للجائزة فان أصحابنا الفقهاء ينظمون رغبة في الأجر والثواب من الكريم الوهاب لأنهم يعتبرون عملهم هذا من العبادة كما قال صاحب منظومة الظاء والضاد :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أفضل ما فاه به الإنســـان ... وخير ما جرى به اللسان
حمد الإله والصلاة بعـــده ... على النبي فهو أسنى عنـــده
وكل ما يُنظـــم للافادة ... فذاك معدود من العبـــادة
وقد نظمت جملة من الكلم ... في الظاء والضاد جميعاً تلتئم
فاسمع بُنَيَّ من أبيك سرْدَها ... واعرف هُديتَ حصرها وعدها
وابدأ إذا قرأتها بالظـــاء ... وثنِّ بالضـــاد على استواء

وهذه المطالع زيادة على بيانها للمراد من النظم فانها تعطينا مثالاً من العمل الأدبيّ أو التعبير الفني الذي يؤدي به الناظم معاني الكتاب وقواعد العلم الذي ينظمه ، وهي كما رأينا من حيث الصناعة عليه في الانسجام والبلاغة ، بحيث تجعل الطالب يتلقى حقائق العلوم وهو متأثر بسحر البيان ومأخوذ بسر الفصاحة ، واسمع هذا المطلع الجميل ، وتمتع بحلاوة لفظه ورقة معناه على طوله وهو من نظم الشقرونية في الطب :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحمد لله الحكيم المرشد ... اللهم الخير لكل مهتـــد
المُنْزِل الغيثَ من السماء ... الرازق الأقوات للشَّمـــاء
سبحانه قـد سخر الرياحا ... مفيدةً عبـــاده صلاحا
وأرسل اللواقح العظيمــــة ... بين يديْ رحمته العميمة
ما طلعت من غرر السحائب ... مبشراتٌ جمـــةُ العجائب
تحمل غيثاً سابغ الأيادي ... لكـــل حاضر وكل باد
سيقَتْ لسقي بلد مَوات ... أحْسِنْ بغيث شامل مُوَات
فاخضرت الأرض بحسن ملبس ... رافلة في حلل من سندس
رائقــــة تجلى بحلى الزهر ... تسدي السرور وقت مد البصر
كم أصبحت عرائس الغصون ... تزهو بدُرِّ بُرْدِها المصون
وافتر ثغر نَوْرِها المعطار ... مكللاً بلؤلؤ الأمطـــار

أبدت سنابل تحيط بالثمر   في نسق تحكي عقوداً من درر
نُوارها مختلف الأشكال   يسمو على قلائد اللآلي
من ذي أكاليل وذي أبواق   وذي مداهن وذي أحداق
غنى عليها النحلُ بالمزامر   عن أمر من يقهر كل آمر
وكل نبت من حشيش أو شجر   خلقه لحكمة ربُّ البشر
ما خلق الرحمن شيئاً عبثا   من كل بَرِّيّ وما قد حُرثا
يرزقنا في كل فصل نِعَما   سبحانه عم البلاد كرما
نحمده حمد مقر بالنعم   معترف ببعثه بعد العدم
معتقد أن ليس يُذهب الضرر   إلا الذي أجرى القضاء والقدر
ثم الصلاة والسلام السرمدي   على الرسول المُنْتَقَى محمد
وآله والصحب والأتباع   ما انهلّ وابل على البقاع
وبعد فالقصد بهذي الجمل   ذكر مزايا قُوتِنا المستعمل
طبع الحبوب ومركب الغذا   وما له نفع وما له أذى
وكل قوت في اصطلاح المغرب   لدى الحواضر وعند العرب
كذلك الخضر والقاني   وما يرى منهن في الأوقات
وبقلها البري والبستاني   وغالب المأكول من لُحمان
ومن فواكه على العموم   من طيّب يرضي ومن مذموم
وما يخصّ اللحم من توابل   وما يُجيد طعمَه للآكل
وربما نذكر من مياه   أمراً كثيرُ الناس عنه ساهِ
تتبعه أدوية نفيسة   تذهب أمراضاً بدت خسيسة
كما نجيد القول في اللباس   وفي المساكن ومأوى الناس
ونبسط التعبير في المقال   كيما يرى مطابق السؤال
وأسأل الوهاب نيل الأرب   فهو المرجى لبلوغ الطلب

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

وكان هذا النظم جواباً من العلامة ابن شقرون لسؤال من تلميذه الشيخ صالح ابن المعطي ، وهو ما أشار إليه بمطابقة السؤال . والمنظومة كلها من هذا النمط ، ولولا أني أطلت بجلب مطلعها كله لأعطيت منها أمثلة في موضوعها لأنها مزدوجة الفائدة ، في تعليم الأدب وتدبير الصحة .

وللعلماء في مطالع أنظامهم نوادر من ألطفها ما يحكى أن ابن مالك لما شرع في نظم ألفيته قال في مدحها :

وأستعين الله في ألفيــة — مقاصد النحو بهــا محوية
تقرب الأقصى بلفظ موجز — وتبسط البذل بوعد منجز
وتقتضي رضا بغير سخط — فائقة ألفيــة ابن معط
فائقة منهــا بألف بيت .

ولما نظم هذا الشطر توقف ولم يفتح عليه في تمامه ، ونام ليلته ؛ قالوا فرأى ابن معطي في نومه وهو لا يعرفه ، فأنشده أبياته هذه ، فأجاز شطره الأخير بقوله :

والحيُّ قدْ يغلبُ ألفَ ميْتِ

فاستيقظ ابن مالك من نومه واستحيى مما قال في حق ابن معطي وحذف ذلك الشطر وقال عقب الأبيات الثلاثة التي قبله :

وهْو بسبق حائز تفضيلا — مستوجب ثنائي الجميلا
والله يقضي بهبات وافرة — لي وله في درجات الآخرة

وتكررت الحكاية مع السيوطي ، فانه لما نظم ألفيتَّه في النحو قال في مطلعها :

النحو خير ما به المرء عُني — إذ ليس علم عنه حقاً يغتني
وهــذه ألفية فيه حوت — أصوله ونفعُ طلاب نوت
فائقة ألفيــة ابن مالك — لكونها واضحة المسالك
وجمعها من الأصول ما خلت — عنه وضبط مُرسلات أهملت

لكن لم يحكَ لنا عن السيوطي أنه رأى ابن مالك في نومه وعاتبه كما عاتب ابن معطى ابن مالك .

وقد دخلت هذه المنظومات في حياة طلبة العلم وتمكنت من نفوسهم ، فبقطع النظر عن استعمالهم لها في دراساتهم المتنوعة واحتجاجهم بأبياتها في مناقشاتهم العلمية ، هناك بعض أبيات ومقاطع منها تجري على ألسنتهم ، وربما على ألسنة العموم مجرى الأمثال لدلالتها الشاملة وحسن صياغتها ، كالشطر الثاني من قول ابن عاشر في نظمه المسمى بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين :

فصلٌ وطاعةُ الجوارح الجميع قولاً وفعلاً هو الإسلام الرفيع

فهذا الشطر نجد حتى العامة يرددونه في المناسبات المقتضية له كالوفاء بالعهد وأداء الأمانة وممارسة الشعائر الدينية فيقولون « قولاً وفعلاً هو الإسلام الرفيع » .

ومن اللطائف ما يجري على الألسنة من قوله في باب الحج : (وأسْرعَنْ في بَطْنِ وادي النار) وذلك في أماكن الزور الخطيرة وملتقى الطرق التي تكثر فيها السيارات ونحوها .

ومن هذا الباب ما يجري على الألسنة من قول ابن مالك في الألفية : (وحذف ما يعلم جائز ...) وذلك عند عـــدم التصريح بما يكره وما لا لزوم لذكره .

ومنه قوله (كمالنا إلا اتباع أحمدا) في باب الابتداء تمثيلاً لوجوب تقديم الخبر عند الحصر . على حسب ما أشار له الشطر الأول من البيت وهو قوله (وخبرَ المحصور قدّم أبدا) فيجري تمثيله ذلك على لسان أهل العلم وجمهور المؤمنين عند اظهار التعلق بالتمسك بالسنة واتباع الرسول ﷺ .

ولا شك أن الكلام حين يرقى إلى هذه الدرجة من دورانه على الألسنة وجريانه مجرى الأمثال العامة ، يكون آخذاً بحظه من حسن الأداء وقوة

التعبير ، وذلك ما يؤكد القول بأن هذه الأنظام وان اشتملت على أغراض علمية صرفة أو تعليمية بعبارة أخرى ، فانها تكتسي حلة من البيان والوضوح تجعلها باعتبار آخر من الآثار الأدبية المرموقة .

وإلى هنا نكون قد تكلمنا على مُطلَق نظم العلوم ، أو جانب من النظم التعليمي هو المتعارف عند إطلاق هذا الاسم .

ولكنَّ هناك نوعاً غريباً منه يجب أن نفرده بكلمة ، لأنه أدل على قدرة أصحابنا الفقهاء ، وبراعتهم الأدبية ، وهو النظم الذي يستعملون فيه رموزاً واصطلاحات خاصة فيُثَبِّتون في المنظومة الصغيرة والأبيات القليلة بقواعد علم كامل من العلوم ويُحصِّلون مسائله ويضبطون أصوله بحيث لو لم يتأتَّوا لها ذلك التأتي اللطيف ويسلكوا لها ذلك المسلك العجيب لما وسعتهم الكتب المطولة والموضوعات المبسوطة لاستيفاء تلك الأغراض وتحصيل تلك المقاصد .

ومن أمثلته قصيدة حرز الأماني في القراءات السبع المعروفة بالشاطبية ، نظم أبي القاسم الشاطبي واحمد الله فانها على اختصارها في الجملة (إذ تبلغ ١٣٠٠ بيت) جمعت زبدة القراءات واحتوت من ذلك على علم غزير . ولذلك نجد الكثير من أهل العلم يحفظونها وقد خضع لها كبار الشعراء والبلغاء ، وحذاق أهل الرواية والقراء . قال ابن خلكان في ترجمته للشاطبي : « انه أبدع في حرز الأماني ، وهي عُمْدة قراء هذا الزمان في تعلمهم ، فقلّ من يشتغل بالقراءات إلا ويُقدِّم حفظها ومعرفتها ، وهي مشتملة على رموز واشارات لطيفة ، وما أظنه سُبِق إلى أسلوبها » .

واصطلاحه هو الذي أشار إليه بقوله :

جعلتُ (أبا جادٍ) على كل قارىءٍ	دليلاً على المنظوم أولَّ أوّلا
ومن بعد ذكر الحرف أُسمي رجاله	متى تنقضي آتيك بالواو فيْصلا
سوى أحرفٍ لا ريبة في اتصالها	وبالقَيْد أستغني عن القيد إن جلا

ومن هذا الباب قصيدة (غرامي صحيح) لابن فَرْح الاشبيلي التي جمع فيها ألقاب الحديث بأسلوب عجيب ومنهج غريب ، إذ سلك بها مسلك أهل الغَزَل في ظاهر اللفظ وحمل كل لقب من ألقاب الحديث على معنى يليق بهذا الغرض على طريق التورية ، حتى لو ألقيت على عربي فصيح خالي الذهن من اصطلاحات أهل الحديث لما فهم منها إلا معاني غزلية رقيقة تنشرح لها النفوس وتغتبط بها القلوب ، ومطلعها :

غرامي (صحيح) والرجا فيك (مُعضَل) وحزني ودمعي مطلق (ومسلسل)

ومن هذا الباب أيضاً قصيدة أبي الجيش محمد ضياء الدين الخزرجي الأندلسي أو السبتي المعروفة بالخزرجية في علم العروض التي سارت بذكرها الركبان ، والتي جمعت مهمات هذا العلم في تسعين بيتاً ونيف بفضل ذلك الأسلوب البديع الذي ألمعنا إليه وهو الرمز والإشارة ، فبعد أن يقول في مطلعها :

وللشعر ميزانٌ تسمّى عروضه بها النقص والرجحان يدريهما الفتى

فيأتي به نظماً واضحاً لا غبار عليه حتى في الخَرْم الذي بأوله ، يقول رامزاً لأجزاء التفعيل العشرة مُشيراً إليها بحروف أبجد :

أصابتْ بِسَهْمَيْها جوارحَنا فدا ركوني بهمّة كوقعيْهما سَوا
فما زائري فيهـــا حجبتها ولا يدُ طُولاهُنّ يعتادُها الوفا

ومنه كذلك على طريقة التورية كما في نظم غرامي صحيح ، منظومة أبي القاسم المُهلّبي البلنسي لمثلث قطرب في اللغة وهو الذي يقول في طالعته :

يا مولعاً بالغضب والهجر والتجنب في جده واللعب حبُّك قد برّح بي
ان دموعي غَمر وليس عندي غِمر يا أيها ذا الغُمر أقصر عن التعتُّب

إلى آخرها . وقد شرحه أحد المغاربة نظما على هذا المنوال هو المثبت في مجموع المتون الكبير المطبوع طبع حجر بفاس .

ويظهر أن هذا النوع من النظم قد انفرد به الأندلسيون أو كانوا هم الذين نهجوا سبيله لغيرهم فانّا لا نعلم لمشرقي نظماً على منواله إلا ما كان للعلامة الصبان الذي عارض قصيدة غرامي صحيح بأخرى فائية على مثالها في التورية يقول في أولها :

(صِلُوا)(صحيحَ) غرام صبرُهُ ضعفا وبدلوا (قطع) من في حُبِّكم شُغفا

كما عارض قصيدة الخزرجية بقصيدة لامية استعمل فيها نفس رموز أبي الجيش وهي التي يقول فيها :

وبعدُ فعِلمُ الشعر فنٌّ مؤكد فبادر إليه واستمع فيه ما حلا

وبعدُ ؛ فهذه كلمة قصيرة في هذا اللون من ألوان أدب الفقهاء، وهو النظم التعليمي ، لم نرد بها إلا التنبيه على وجه آخر من وجوه الإحسان ، الذي لهم في ميدان الأدب ، والمشاركة التي لا تزري بهم أبداً في الانتاج الأدبي سواء كان خاصاً بهم أو عاماً ، وإلا فان بحث النظم التعليمي لا تفي به كلمة قصيرة أو طويلة ، وما أحراه أن يُفرد بالبحث ويكون أطروحة لبعض الدارسين تلم بأطرافه وتشير على سبيل التفصيل لأبعاده التي ما نظن أن كتاباً واحداً أو رسالة جامعية مفردة تحيط بها .

عبد الله كنون

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فوات الوفيات في طبعته الجديدة

(الجزء الأول)

— ١ —

كتاب فوات الوفيات تأليف صلاح الدين محمد بن شاكر الدمشقي الكتبي من كتب التراجم المشهورة المطبوعة المتداولة. وقد طبع بمطبعة بولاق مرتين الأولى في سنة ١٢٨٣ ﻫ والثانية في سنة ١٢٩٩ ومع ذلك أصبحت نسخه نادرة وكثر طالبوه. فتجرد له الشيخ الفاضل محمد محيي الدين عبد الحميد وأعاد طبعه بمطبعة السعادة بالقاهرة سنة ١٩٥١ وقد ضبط كثيراً من أشعاره وكلمه وعلّق على تراجمه بفوائد تاريخية وأدبية، وإذ كان الشيخ غير مختص بالتاريخ جاءت الطبعة دون ما كان يأمل أهل التحقيق والتدقيق وطلابها، ووقعت فيه أوهام كثيرة كان على الشيخ الفاضل أن يستعين على تنقية الكتاب منها بذوي الاختصاص، لأن مراد النشر في هذه الأيام هو إبراز الكتاب في أبهى صوره على وجه السلامة والصحة، وقد قرأت هذه الطبعة وعثرت بتلك الأوهام فعثرت عليها وإني مُوردها في هذه المجلة الكريمة لينتفع بها الأدباء فأقول:

١ — ورد في الجزء الأول، ص ٩ ، من هذه الطبعة في ترجمة إبراهيم ابن سليمان بن حمزة الدمشقي المعروف بابن النجار الكاتب المجود «٥٩٠—٦٥١» قوله — على ما تدعي طبعة الشيخ —:

لحا الله الحشيش وآكليها ... لقد خبثت كما طاب السُّلاف

كما تُصبي كذا تُضني وتشقي ... كما يشقى وغايتها الخرافي

وأصفر دائها والداء جمٌّ ... بِغاء أو جنون أو نُشاف

وإبراهيم بن سليمان هذا تولى نقابة الأشراف بالاسكندرية فكيف يأكل الحشيش ويتركه إلى السُّلاف ، وجاء بعد ذلك منسوباً إليه :

جُبلت على حُبي لها وألفته ... ولا بد أن ألقى به الله معلنا

ولم يخل قلبي من هواها بقدر ما ... أقول : وقلبي خالياً فتمكنا

ثم ذكر من شعر غيره فيه على زعمه «ص ١٠» :

لا تلم البغي[1] في فعله ... إن زاغ تضليلاً عن الحقّ

لو هذّب الناموس أخلاقه ... ما كان منسوباً إلى البَـــقّ

والصحيح أن هذه الأشعار لغيره وأن هذا الهجو هو «أحمد بن البقيّ» الوارد ذكره في الصفحة ١٣٤ الذي تصحف اسمه على الشيخ إلى «التقي» فازداد التقيفون زيادة غير مباركة ، فقد ورد في الصفحة ١٣٤ المذكورة «أحمد بن التقي ، كان جيد الذهن ذكياً ولكن أداه إلى الاستخفاف بالقرآن والشرع فضرب القاضي المالكي عنقه بين القصرين في ربيع الأول من سنة إحدى وسبعمائة وطيف برأسه وقد تكهّل ...» .

وقال تقي الدين المقريزي في حوادث سنة ٧٠١ : «ومات فتح الدين أحمد ابن محمد ... البَقي مقتولاً بسيف الشرع في رابع عشري[2] ربيع الأول ورُفع رأسه على رمح وسُحب بدنه إلى باب زويلة فصُلب هناك» ثم ذكر أمثلة من زندقته وقال : ومن شعره :

---

(١) هكذا ورد في طبعة الشيخ وإنما هو «البقي» أخذاً من نسبه «البقي» بدلالة قوله «ما كان منسوباً إلى البق» .

(٢) من مصطلحات مؤرخي القرون المتأخرة «يضيفون العقد الى ما بعده كجمع المذكر السالم ويحذفون النون» .

ُجبلت على حبِّي لها وألفته ولا بد أن ألقى به الله معلنا (١)
ولم يخلُ قلبي من هواها بقدر ما أقول : وقلبي خالياً فتمكنا (٢)

وكيف لم يتنبه الشيخ إلى اختلاط شعر ابن النجار المذكور بشعر ابن البقفي الزنديق ؟ وقد ورد في شعر ابن دانيال يهجوه « لا نم البقفي في فعله » وأين عصر ابن دانيال من عصر ابن النجار الدمشقي المتوفى سنة ٦٥١ وكيف يقول ابن دانيال فيه بعد ذلك :

يظن فتى البق في أنه سيخلص من قبضته المالكي
نعم سوف يُسلمه المالكي قريباً ولكن إلى مالك

وما معنى قول المؤرخ قبل هذين البيتين : « وقوله فيه لما سُجن ليقتل » ؟ وما صلة نقيب الأشراف إبراهيم بن سليمان الدمشقي بالقتل وهو نقيب ؟ قال الذهبي في المشتبه (ص٥٢) : « البقفي مجد الدين أبو سالم مظفر بن عبد القاهر ابن البقفي الحموي ... ونسيبه فتح الدين أحمد بن البقفي الذي قتل على الزندقة بعد السبعمائة » . فتأمل .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ — وجاء في الصفحة ٢٣ قول تقي الدين اسماعيل بن ابراهيم محدث الشام :

قَصَصُ بنمل عذاره مكتوبة يا حُسن ما خَطَّ الجمالُ وأجمله!

وقد فتح الصاد وهو اسم مجموع قِصة بكسر القاف . ولذلك قال مكتوبة ولو أراد القَصص المفتوح القاف المفرد لأبقاه مذكراً وقال « مكتوب » وفيه كسر للوزن ، فالصواب كسر القاف .

(١) نقلت هذين البيتين آنفاً منسوبين الى إبراهيم بن سليمان بن حمزة ، وهما وكثير غيرهما للبقفي .

(٢) السلوك « ج ١ ص ٩٢٥ ، ٩٢٦ » . ويراجع الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة « ١ : ٣٠٨ » .

٣ ــ وجاء في الصفحة ٢٤ « إسماعيل بن إبراهيم بن حمدويه أبو علي الحمدوني ، وجده حمدويه صاحب الزنادقة على عهد الرشيد ... » . والصواب « الحمدويّي » بالياء لا الحمدوني ، لجده حمدويه لا حمدون ، قال عز الدين ابن الأثير في اللباب : « الحمدوييّ (بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وضم الدال المهملة وبعد الواو ياء مثناة من تحتها) هذه النسبة إلى حمدويه وهو اسم لبعض أجداد المنتسب إليه ... » .

٤ ــ وجاء في الصفحة قول ابن عز القضاة :

ولا غرو أن تحكي الأزاهرُ حسنها　　　أليس جناها النحل قدماً من أزهر ؟

ولا ضرورة لحذف الياء من جمع الجمع « الأزاهير » ليكون أزاهر ، فالأفاعيل جمع الأفعال من حيث الوزن ، ولا تحذف الياء إلا للضرورة ، فالأصل « ولا غرو أن تحكي الأزاهير حسنها » بالياء ، جاء في نهج البلاغة « فهو كالأزاهير المبثوثة(١) » . والبحر يستوفي تفعيلته مع « الأزاهير » وتعوزه الياء عند حذفها .

٥ ــ وورد في الصفحة ٢٨ « وكان الأمير سيف الدين يشكر ــ رحمه الله تعالى ــ يكتب إليه : يقبل الأرض ... » . فليت شعري مَن هذا الأمير يشكر ؟ لقد تصحف اسمه على الشيخ لأنه غير مختص بالتاريخ والصحيح « تنكز » بالتاء والنون والكاف والزاي ، وقد ترجم له ابن شاكر في كتابه كما جاء في الصفحة ١٧٤ قال : « تنكز الأمير الكبير المعظم المهيب سيف الدين نائب السلطنة بالشام ... » وهو أمير مشهور السيرة محفوظ الاسم .

٦ ــ وجاء في الصفحة ٢٩ في حاشيتها « والحاوي في فقه الشافعية تأليف قاضي القضاة الماوردي » . ولم يبلغ الماوردي ــ رحمه الله ــ منصب « قاضي القضاة » بل بلغ رتبة « أقضى القضاة » وهي بينهما ، قال ياقوت الرومي

(١) شرح نهج البلاغة « مج ١ ص ٨٦ : طبعة البابي القديمة » .

الحموي : « علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ، يكنى أبا الحسن ويلقب أقضى القضاة ، لقّب به سنة ٤٢٩ . وجرى من الفقهاء كأبي الطيب الطبري والصيمري إنكار لهذه التسمية ...(١) » .

٧ — وجاء في الصفحة ٣٩ في ترجمة أشعب بن جبير المدني الطامع « فقلت لهم هذا أبان بن عثمان قد طبخ هريسة وهو يغرفها فاذهبوا إليه » . والصحيح « وهو يفرّقها » أراد بذلك صرف الصبيان عن نفسه وليس في الغرف ما يفيد التفريق فقد يجوز أنه يغرفها لعياله ولكنه لم يكن طباخاً .

٨ — وجاء في الترجمة نفسها « ولما مات ابن عائشة المغني جعل أشعب يبكي ويقول : قلت لكم زوّجُوا ابن عائشة من الشماسية حتى يخرج بينهما مزامير داود فلم تفعلوا ولكن لا يُغني حذر من قدر » . فلم يسأل الشيخ الفاضل محمد محيي الدين الذي « حقق الكتاب وضبطه وعلق حواشيه » مَن هذه الشماسية ؟ إنها « بُنيجة الشمّاسية بالشين فالسين (٢) » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩ — وجاء في الصفحة ٤٢ « وكانت أعلامه سوداء » وجاء في الحاشية قول الشيخ : « كانت أعلام العباسيين سوداء » . وهذا خطأ والصواب « سُودٌاً » بالجمع والنصب ، ومنشأ الغلط زيادة النساخ همزة بعد الألف قال تعالى « ومن الجبال جُدَدٌ بيض وحُمر مُختلف ألوانُها وغرابيب سود » وقال عنترة :

فيها اثنتان وأربعونَ حلوبةً سُوداً كخافية الغراب الأسحم

١٠ — وفيها « فقال الهيثم إن عاش هذا ليكوننّ أشعر أهل الأندلس » . والصواب « لئن عاش ... » ليصح وجه التوكيد بالنون ، ولا يصح مع الشرط

(١) معجم الأدباء « ٥ : ٤٠٧ طبعة مرغوليوث الأولى » .
(٢) الأغاني « ٨ : ١٨٦ طبعة دار الكتب المصرية » .

المجرَّد في مثل هذه العبارة الواجبة التأكيد بل في مثل العبارة غير الواجبة التأكيد كقوله تعالى « فإمَّا ترَيِنَّ من البشر أحـــداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً (١) » .

١١ — وورد في الصفحة ٥٥ في ترجمة إبراهيم بن معضاد « فلما وصلوا إليه قال له : قبر جادك دبر » والصواب « جاءك » لأنهم خرجوا به إلى مكان دفنـــه ، فهو قد جاء المكانَ لا جادّه ، وما دخل الجُود في أمر مريض أراد أن يرى قبر نفسه ؟

١٢ — وجاء في الصفحة (٦٠) من هذا الجزء ترجمة « أحمـــد بن الدويتي ـ رحمه الله ـ » وهو تصحيف غريب لأحمد بن الدُّبَيْثي الأديب الشاعر المتصرف المشهور السيرة عنـــد المختصين بالتاريخ (٢) منسوب إلى « دُبَيْثا » من قرى العراق الشرقية وهو ابن عم جمال الدين محمد بن سعيد ابن الدُّبَيْثي المؤرخ المحدث المقرئ . وابن خلكان وشيخه زكي الدين المنذري المصري وغيرهما يضمُّون الدال في المنسوبين إلى هذه القرية ، فأين بقي دُويت الشيخ ؟

١٣ — وجاء في الصفحة ٦٢ في الترجمة الشديدة الإيجاز للامام الناصر لدين الله العباسي « كتب إليه خادم اسمه يُمْن ورقة تتضمن عتباً فكتب إليه الناصر : بمن يمن يمن ثمن ثمن ثمن ثمن » . ولم يضبط الشيخ كلة من هذه الكلمات ليكون القارئ المستفيد على بينة منها ، والصواب « بِمَنْ يَمُنُّ يُمْنُ ، ثَمَنُ يُمْنٍ ثُمْنُ ثُمْنٍ » .

---

(١) سورة مريم « الآية ٢٦ » .

(٢) ترجمة ابن الدوطي في تلخيص مجمع الآداب وابن كثير في البداية والنهاية وابن العماد في الشذرات .

١٤ — وجاء في الصفحة ٦٤ في ترجمة الإمام ابن تيمية العلامة الحنبلي المشهور «نشأ في تصوف تام وعفاف وتأله». والصواب «في تصوّن» من الصون وهو التنزيه ولم تكن لابن تيمية صلة بالتصوف ولا كان التصوف من شأنه كما هو معلوم باجماع المؤرخين.

١٥ — وجاء فيها في ترجمته «وكذا كان يورد الدروس بتؤدة وصوت جهُوري فصيح» بضم الهاء وهو خطأ والصواب فتح الجيم وتسكين الهاء وفتح الواو، جاء في مختار الصحاح «وجهــــر بالقول: رفع به صوته وبابه قطع وجَهْوَرَ أيضاً ورجُل جَهْوَري الصوت وجَهير الصوت».

١٦ — وجاء في الصفحة ٦٦ في ترجمة الإمام المذكور «وقد أثنى عليه خلق من شيوخه ومن كبار علماء عصره كالشيخ شمس الدين بن أبي عمر... والقاضي الجوني وابن دقيق العيد». ومن يسائل الشيخ نفسه مَن هذا القاضي الجوني؟ وهل نسبه مكتوب على الصحة. والصواب «الخُوَيّي» نسبة إلى «خُوَيّ» قال الذهبي في المشتبه: «والخُوَيّي قاضي خُوَيّ أبو نُعيم... وشمس الدين أحمد بن الخليل الخُوَيّي قاضي دمشق، وأبو قاضيها شهاب الدين محمد». والثاني هو المُراد في ترجمة الإمام ابن تيمية والمختصون بالتاريخ يعرفونه، ولولا ذلك ما استوقف النظر تصحيف النسب من تسميته.

١٧ — وجاء في الصفحة ٧٣ في الترجمة المذكورة آنفاً «وذلك كقيامه في نوبة غازان سنة تسع وتسعين وسبمائة وقيامه بأعباء الأمر بنفسه واجتماعه هو بنائبه حللوشاه وبنولاي» فمن هذان الرجلان؟ سكت عنها الشيخ، والذي يعرف تاريخ المغول من المختصين بالتاريخ يعلم أنهما «ختلوشاه» ومنهم من يسميه «ختلغ شاه» ومنهم خطلوشاه، والثاني «بولاي» وهو الأمير المغولي القائد المشهور الذي أغار على بلاد الشام على عهد غازان بن أرغون بن أباقا بن هولاكو بن تولي بن جنكيز خان.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٨ — وورد في الصفحة ٨٦ «ابن نقادة من شعره لغز في يوسف ...» والمعروف في أمثال هذا الاسم «نفاذة» بضم النون، كما في المشتبه للذهبي - ص ٥٣٣ - قال: «نُفاذة جماعة».

١٩ — وجاء في الصفحة ٩٠ وكتب ابن المزازي إلى ابن النقيب ملغزاً في شبّابة وأحسن ... فأجابه ناصر الدين بن النقيب:

أنت عجمية أعربت عنها سلمان يكون لها انتساب

فعلّق الشيخ في الحاشية ما هذا نصّه «سلمان: أراد به سلمان الفارسيّ - رضي الله عنه - وغرضه أن يقول: إنها صنع من بلاد فارس». وليس ذلك بمتّسق، وإنما أراد أنها مصنوعة من نوع من القصب يعرف قديماً وحديثاً بالفارسيّ وهو ينبت في عدة بلدان، فهي كسلمان الفارسي في كونها من القصب الفارسي ولم يكن سلمان شبّابياً.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٠ — وورد في الصفحة ٩٣ قول المزازي:

أحبّ بما تطلع الجنوب منها وما تبـــدي الكلل

فما الذي تطلع الجنوب وما الجنوب بالنسبة إلى الغزل؟ والصواب «الجيوب» وهو جيب القميص فمنه تبدو بعض محاسن البدن كما هو معروف مألوف.

٢١ — وورد في الصفحة ١٠٤ قول شمس الدين بن خلكان:

أيّ ليل على المحب أطاله سائق الظَّعْن يوم زَمَّ جماله؟

وفتح الشيخ الظاء من الظعن ولا محل له لأن مصدر «ظعَن يظعَن» والصواب «الظُّعُن» بضم الظاء وتسكين العين لأنه جمع ظعينة، جاء في مختار الصحاح والظعينة: الهودج كانت فيه امرأة أو لم تكن والجمع ظُعْنٌ وظُعُنٌ وظعائن وأظعان، والأول هو الموافق لوزن البيت.

٢٢ — وجاء في الصفحة ١٠٩ قطعة من ترجمة فجعلها الشيخ ترجمةً مستقلة مع أن الإنسان المذكور فيها ليس هذا موضع ترجمته وهو «صدر الدين ابن وكيل بيت المال»، وإنما موضعها في الجزء الثاني في الصفحة «٥٠٠» منه «محمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد الشيخ الإمام العلامة ذو الفنون البارع صدر الدين ابن المرحل ويعرف في الشام بابن الوكيل المصري الأصل العثماني الشافعي». فاسم المترجم «أحمد» كاسم من قبله واسم من بعده، وقد سقط من هذه النسخة لأنها كما يظهر لي كانت المسودة.

٢٣ — وورد في الصفحة ١١٣ في ترجمة أحمد بن محمد بن سالم أبي المواهب ابن صصرى نجم الدين قاضي القضاة «بلغه أن الشيخ صدر الدين ابن الوكيل نظم فيه بليقة يهجوه». فقال الشيخ محقق الكتاب وضابطه والمعلق عليه الحواشي: «كذا ولم أعثر على ما راد بالبليقة وأسلس ظاهر السياق يدل على أنه أراد ورقة أو نحوها مما يكتب فيه أو ينقش عليه».

قلت: فالبليقة ضرب من النظم العامي أفلم تقرأ هذا الجزء لترى في ترجمة شرف ابن أسد المصري (ص ٣٨١) قول المؤلف نقلاً عن الصفدي «رأيته غير مرة بالقاهرة وأنشدني له شعراً كثيراً من البلاليق والأزجال والموشحات وغير ذلك». فالبلاليق جمع البليقة، وفي الجزء الثاني ترجمة صدر الدين ابن الوكيل (ص ٥٠٢) قول المؤلف: «وشعره مليح إلى الغاية وكان ينظم الشعر والموشح والدوبيت والمخمّس والزجل والبليق».

٢٤ — وجاءت في الصفحة ١١٩ ترجمة «أحمد بن محمد بن علي سيف الدين السامَرّيّ» نسبة إلى سامَرا وضبطها الشيخ «السَّامُرّيّ» بضمّ الميم وقال في الحاشية: «سامرا ويقال سامراء ويقال سُر من رأى ويقال سُر من راه مدينة على دجلة فوق بغداد بثلاثين فرسخاً وقد ينسبون إليها السرمري».

قلت: كل هذا القول صحيح والغلط في ضمّ الميم والصواب فتحها، قال

عز الدين ابن الأثير في اللباب : « السامرّي بفتح السين وسكون الألف وفتح الميم وفي آخرها راء مشددة ، هذه النسبة إلى مدينة سر من رأى بالعراق فوق بغداد وهي مشهورة فخففها الناس وقالوا سامرا ... » والمهم من هذا الكلام فتح الميم (١) .

٢٥ — وقال في ترجمة هذا السامرّي أيضاً : « ومن شعره في ابن القدسي لما حُبِس في العرزاوية ... » ولم يسائل الشيخ نفسه عن هذه العرزاوية ، بل تركها كأنها صحيحة معروفة مشهورة ، قال ابن تغري بردي في وفيات سنة ٥٩٣ « وعذراء بنت شاهنشاه بن أيوب ودفنت بالعذراوية » . وقال المحققون في الحاشية : العذراوية هي المدرسة التي بنتها عذراء بنت شاهنشاه بن أيوب بدمشق . عن عقد الجمان (٢) » . في الصواب « لما حُبِس في العَذراوية » . وهذا هو الذي حفظناه .

٣٦ — وجاء في الصفحة ١٢٤ قول الشاعر :

وجه في مجالس الحكم تجدي من رآه بشراً وكيساً وفضلا

والصواب « يجدي » ولعله من غلط الطبع فليست غايتنا من النقد التشدد بل وجه الحق والتحقيق وغلط الطبع كثير .

٢٧ — وجاء في الصفحة ١٤٣ « وقد عارض هذا الوشح السّراج النجار الحلبي » وقال المحقق في الحاشية ما معناه أنه ورد في نسخة « ث المحار » . ولم يزد على ذلك مع أن الواجب عليه الترجيح إذا تبين له وجهه ، والصواب « المحّار » . وجاء في الصفحة ٢١٩ من الجزء الثاني « عمر بن مسعود الأديب سراج الدين المحّار » فتصحف عليه إلى « المجان » وجاء في الصفحة ٥٠٦

(١) كرر المحقق الضابط للكتاب هذا الوهم في الصفحة ٢٠٢ بضمه ميم سامرا .

(٢) النجوم الزاهرة « ٦ : ١٤٣ » .

« وقال موشح (كذا) يعارض به السراج المختار » . فتصحف هذه المرّة إلى المختار فهذه ثلاثة تصحيفات .

قال ابن حجر العسقلاني : « عمر بن مسعود بن عمر الأديب سراج الدين المحار الحلبي نزيل حماة الكناني الشاعر المشهور تعانى الآداب ونظم الموشحات ففاق فيها وله شعر حسن(١) ... » .

والمحّار المشتغل بالمحار جمع المحارة بالحاء وهي من المراكب شبه العمّارية وتعرف بالعراق باسم الكجاوة الفارسيّ .

٢٨ — وورد في ترجمة الملك الأمجد بهرام شاه قوله « ص ١٥٢ » :

ما هواك وإن تقادم عهده فشفيع وجهك ما يزال يُجِدّه

والشطر الأول مكسور وكان ينبغي للشيخ الفاضل أن يراجع ديوان بهرام شاه والصواب « باقٍ هواك وإن تقادم عهده » .

٢٩ — وجاء في الصفحة ١٦٠ « وأنوش الدمشقي » وفي ص ١٦١ « كسغدي الشمسي » والصواب فيها « آقوش الدمشقي وكشتغدي الشمسي » . وفي ص ١٦١ « وبكتون الجوكندار » والصواب « وبكتوت » بالتاء .

٣٠ — وجاء في الصفحة ١٦٦ « ذكر أولاده - رح - : الملك السعيد ناصر الدين بركة وأمه بنت حسام الدين بن كرخان الخوارزمي » . وفيه تصحيف والصواب « بنت حسام الدين بركة خان الخوارزمي » ، قال ابن تغري بردي في حوادث سنة ٦٣٨ : « فاشتد القتال والصالح إسماعيل مع الخوارزمية فانكسروا عندما قتل مقدمهم حسام الدين بركة خان وانهزموا ولم تقم لهم بعدها قائمة ، وقتل بركة خان مملوك من الحلبيين وتشتت أمر الخوارزمية(٢) » .

٣١ — وورد في الصفحة ١٧٦ « وكان الناس يجفلون قدامه إلى بلاد تورين السلطانية » وتورين تصحيف توريز وهو الاسم الثاني لهذه المدينة المشهورة وقد اشتهر في عصر المغول وقل استعمال تبريز .

(١) الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة « ٣ : ١٩٣ » .
(٢) النجوم الزاهرة « ٦ : ٣٢٥ » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٢ — وجاء في الصفحة ١٨٠ « بستان السقلاطوني بالمنجبة » بالفاء والصواب « السقلاطوني بالقاف (١) وقد اشتهر كثير من الأعيان بهذه النسبة .

٣٣ — وورد في الصفحة ١٨٤ في ترجمة توبة بن علي بن مهاجر التكريتي « وقال له : يا مولانا الصاحب أشتهي منك شفاعة إلى شيخ الخانقاه السميصانية حتى ينزلني فيها » . وما هذه السميصانية ؟ والصواب « السميساطية » ويجوز الصميساطية . قال السمعاني في « السميساطي » من الأنساب « السميساطي هذه النسبة إلى سميساط وهي بلد بالشام والمشهور بهذه النسبة أبو القاسم علي ابن محمد بن يحيى السلمي السميساطي من أهل دمشق وظن أن الخانقاه التي في دهليز جامع دمشق من بنائه والأوقاف التي لها هو وقفها على الصوفية و ...(٢) من أهل القرآن ... » ولعل العامة حرفوها إلى السميصانية بالتاء لا بالنون كما وردت في تحقيق الشيخ وضبطه .

٣٤ — وورد في الصفحة ١٨٦ « قال سعد الدين بن خيمونة : لما قدم المعظم طال لسان كل من كان خاملاً في حياة أبيه ، ووجدوه مختل العقل سيئ التدبير ، رفع خبر فخر الدين شيخ الشيوخ ... » ليت شعري من سعد الدين بن خيمونة هذا ؟ وهل فخر الدين هو شيخ الشيوخ ؟ ذهب الأمر على الشيخ فذاك « سعد الدين ابن حمُّويه » وهذا « فخر الدين ابن شيخ الشيوخ » قال سبط ابن الجوزي في أخبار سنة ٦٥١ :

« وفيها ورد الخبر بوفاة سعد الدين محمد بن المؤيد ابن حمُّويه ابن عم صدر الدين شيخ الشيوخ بخراسان ، وكان هذا زاهداً عابداً ورعاً لطيفاً

(١) منسوب الى الثياب السقلاطونية وهي من أفخر الثياب ، من الحرير المطعم بالذهب وكان سقلاطون بغداد من أشهر السقلاطون كما جـ. في مستدرك المعجمات العربية لدوزي المستشرق الهولاندي « ١ : ٦٦٣ » .

(٢) كلمة غير واضحة .

يتكلم في الحقيقة وله مجاهدات ورياضات وقدم وحج وسكن الشام ، فأقام بقاسيون مدة في زاوية يتعبد ومعه جماعة من أصحابه ... »(١) ، وقال في حوادث سنة ٦١٤ « وفيها قدم شيخ الشيوخ تاج الدين ابن حمويه إلى بغداد رسولاً من العادل وقدم بعده ولده فخر الدين رسولاً من الكامل(٢)... » .

٣٥ — وورد في الصفحة ١٩٢ قول الحطيئة :

أَغِرْبالاً إذا استُودعتِ سراً وكانوناً على المتحدثينـــا ؟!

بضم الغين والصواب كسرُها ، ولم نجد الضمّ في رواية ولا كتاب ، ولا من الأوزان المألوفة في العربية .

٣٦ — وجاء في الصفحة ١٩٦ قول أبي الجمد :

وما بنا الناس لو أنا نزيدكم فاصبر فؤادك أو مُتْ هكذا ألما

والناس تصحيف « البأس » فالصواب « وما بنا البأس لو أنا نزيدكم » ، ولا موضع للناس هنا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣٧ - وجاء في الصفحة ٢٠٤ « وقال الشريف محمـــد بن أسعد الحراني المعروف بالنحوي : كان الوزير ... » .

ثمن هذا الشريف الحراني ؟ تصحف على الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد محقق الكتاب وضابطه ومعلق حواشيه فهو « الجَوّاني » نسبه إلى « الجَوّانية » قال ياقوت : « الجوانية » بالفتح وتشديد ثانيه وكسر النون وياء مشدّدة : موضع أو قرية قرب المدينة إليها ينسب بنو الجواني العلويون منهم أسعد بن علي يعرف بالنحوي كان بمصر ، وابنه محمد بن أسعد ذكرتهما في أخبار

(١) مرآة الزمان « مختصر الجزء الثامن ص ٧٩٠ من طبعة حيدر آباد الدكن بالهند »
(٢) المرجع المذكور « ص ٥٨١ ، ٥٨٢ » ورد اسمه في الكتـــاب المذكور وغيره مرات .

الأدباء (١) » . فهذا محمد بن أسعد الجُوّاني وذكرُهُ مستفيض في التواريخ وكتب التراجم وهو مشهور عند المختصين بالتاريخ .

٣٨ — وورد في الصفحة ٢٠٦ قول جعفر ابن ورقاء الشيباني :

ولما عبثن بأوتارهنَّ ... قُبيل التبلج أيقظنني
حَسَسْنَ البهوم وأتبعنها ... بنقر المثاني فهيجنني

فما هذه البهوم يا ليت شعري ؟ تصحفت على الشيخ فهي « البُموم » جمع البمّ من أوتار العود الأربعة وهي البمّ والزير والمثنى والمثلث ، جاء في مختار الصحاح « والبمّ : الوتر الغليظ من أوتار المزهر » .

٣٩ — وجاء في الصفحة ٢١١ في ترجمة جنكيز خان « وفوّض الأمر الى أركناي أحدهم » . فعلق عليه الشيخ ما هذا نصه « كذا ولعله أوعظاي أحد أولاد جنكز خان » . قلت : أوعظاي تصحيف آخر لهذا الاسم التتاري ولكن الأول مصحّف من « أوكتاي » فيجب التنبيه على ذلك ، قال ابن العبري في ذكر أبناء جنكيز خان : « والثالث أوكتاي ولي تدبير الممالك لغزارة عقله وإصابة رأيه » (٢) .

٤٠ — وقال فيها أيضاً : « وكان اسمه قبل أن يلي الملك تمرجين » . والحقيقة أنه لا تمرجين ولا تسرجين بل هو « تموجين » بالواو والجيم ، قال ابن العبري : وكان رجل مؤيد من غير هذه القبيلة يقال له تموجين ملازماً لخدمة أونك خان » « كلمني الله وقال إن الأرض بأسرها أعطيتها لتموجين وولده وسمّيته جنكز خان » (٣) .

(١) معجم البلدان في « الجوانية » .
(٢) تاريخ مختصر الدول « ص ٣٩٥ » وورد هكذا عدة مرات .
(٣) المرجع المذكور « ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ » .

٤١ — وجاء فيها « وولي بعده موركونا وهو القان الذي هولاكو بعض مقدميه » . وقد تصحف على الشيخ أيضاً فهو « مونككا » ، قال ابن العبري في ذكر أبناء سرقوتي بيكي : « وكان لها من الأولاد أربعة بنين مونككا ، قوبلاي ، هولاكو ، أريغ بوكا » ثم قال : « وفيها اجتمع أولاد الملوك وأمراء المغول فوصل من حدود قراقورم مونككا بن تولي خان »(١) .

٤٢ — وجاء في الصفحة ٢١٢ في ترجمة جنكيز خان أيضاً « فقال لهم جنكيز خان : إن ملكتموني عليكم والتزمتم لي بالطاعة واتباع النسق الذي أضع لكم شرعه رددت خوارزم شاه عنكم » . فما هذا النسق ؟ الظاهر أن عطف النسق خطر ببال الشيخ فظن هذا ذاك . الصحيح « اليسق » بالياء وهو قانون جنكيز خان بإجماع المؤرخين على كون أوله ياءً لا نوناً ، وقد تكرر هذا الخطأ في الضبط بالصفحة المذكورة نفسها في هذه العبارة « وقرّر لهم أن كل من لم يمض حكم النسق » والعبارة الأخرى « فقال لم تعملوا بالنسق » والصواب « اليسق » .

٤٣ — وورد في الصفحة ٢١٥ قول جوبان بن مسعود أمين الدين الدنيسري :

فما لاحظتـــه إلا يضرّج خدّه خجلا

والصواب : فما لاحظتُـــه إلا تضرّج خدّه خجلا

٤٤ — وجاء في الصفحة نفسها :

نقش زهر البان إذ نابـــه واعتز عند الصبح عجباً وفاح

وفيه تصحيف ظاهر والصحيح « نَفَشَ زهر البان أذنابه » ، ففيـه تنفيش وأذناب جمع الذنَب لا نقش ولا رقش .

٤٥ — وورد في الصفحة ٢١٦ قول الشاعر « واربح وخذ نسيئة » والصحيح « بنسيئة » فبعده « واشرب وكل وامطُل ودافعْ » فهو من مجزوء الكامل ، أما « اربح وخُذ نسيئة » فهو من مجزوء الرجز .

(١) المرجع المذكور « ص ٤٣٤ ، ٤٥٦ » وقد ورد مرات أخرى .

٤٦ — وجاء في الصفحة ٢٢٣ قول عرقلة الدمشقي .

بروق الغوادي أم بروق المباسم أشاقك وهناً أم هديل الحمائم ؟

والصحيح « أشاقتك » لأن جمع التكسير قد تقدم على الفعل فلا يجوز التذكير ولعله من غلط الطبع .

٤٧ — وورد في الصفحة ٢٢٦ قوله :

ولا زال ظل النيرين فانه طويل وعيش المرء فيه قصير

وإنما هو « ظل النيربين » فتصحف على الشيخ الفاضل ، قال ياقوت الحموي : « نيرب بالفتح ثم السكون وفتح الراء وباء موحدة ... قرية مشهورة بدمشق على نصف فرسخ في وسط بساتين ، أنزه موضع رأيته ، يقال فيه مصلى الخضر عليه السلام ... وقد ذكرها أبو المطاع وجيه الدولة بن حمدان في شعر له وسماها (النيربين) بلفظ التثنية » وأورد ثلاثة أبيات موضع الشاهد منهنّ هو :

فما ذكرتها النفس إلا استخفني إلى برد ماء النيربين حنين »

قال مصطفى جواد : وذكرها في شعره الشريف محيي الدين يوسف بن زيلاق الموصلي قال :

لبست جنان النيربين محاسناً وقفت عليها كل طرف يرمق

٤٨ — وجاء في حاشية الصفحة ٢٣٥ قول الشيخ في بعض تعليقاته « زائدتان على الوزن ولا يحتاجها المعنى » . وتعديته « يحتاج » بنفسه لا يحتاج إليها الفصيح فالفصيح في تعديته « لا يحتاج إليها الوزن » معدّى بحرف الجر « إلى » . وسبيل الأول سبيل الشعر لا النثر الفصيح .

٤٩ — وورد في الصفحة ٢٤١ قول الحسن بن أبي حصينة :

قل لبني الدنيا ألا هكذا فليفعـــل الناس بالناس

والشطر الثاني مكسور وهو من السريع ، والصواب « فليفعل الناس مع الناس » أو « فليفعلنّ الناس بالناس » .

٥٠ — وورد في الصفحة ٢٤٤ «ولما مات ابن الحباب شمت به ابن المهذب».
والصواب هو ابن الجبّاب بالجيم هكذا حفظناه وهو مصري ، قال الذهبي في المشتبه — ص ١٣٨ — : «وبموحدة [الجَبّاب] أبو البركات عبد القوي ابن الجبّاب المصري وأقاربه ، كان جدهم عبد الله يعرف بالجبّاب لجلوسه في سوق الجباب» . وكرّر الشيخ هذا الخطأ في ترجمة عبد العزيز بن الحسين ابن الجبّاب[1] «ص ٥٧٧» .

٥١ — وجاء في الصفحة ٢٤٥ قول الحسن المذكور آنفاً :

وما طرباً صفنا القريض وإنما جلا النور مرآة القرائح مرآها

وفي الشطر الثاني تصحيف والصواب «جلا نور مرآة القرائح مرآها» يعني أن مرآها أضاء القرائح .

٥٢ — وجاءت في الصفحة ٢٥٣ ترجمة أبي الجوائز الحسن بن علي الكاتب وفيها «وذكره الخطيب في تاريخه وقال : عُلقت عنه أخبار وحكايات وأناشيد» . هكذا ببناء «علقت» للمجهول ، ولم يكلّف محقق الكتاب وضابطه والمعلق عليه نفسه الرجوع إلى تاريخ الخطيب البغدادي وهو مطبوع متداول ميسور ليرى أن ضبطه للفعل خطأ فالذي علّق عن أبي الجوائز هو الخطيب نفسه ، قال : «سكن بغداد دهراً طويلاً وعَلّقتُ عنه أخباراً وحكايات وأناشيد ، رواها لي عن ابن سكرة الهاشمي وغيره ولم يكن ثقة[2] ...» فالفعل «علّقتُ» مسند الى الخطيب المؤلف مبني للمعلوم .

٥٣ — وجاء في الصفحة ٢٦١ في ترجمة الحسن بن محمد الصاغاني «وحضرت دفنه في الحريم الظاهري» . ولم يكن ببغداد موضع اسمه «الحريم الظاهري»

---

(١) أورده بصورة «ابن الحَبّاب» وذكر أن جميع التسمية واردة على الصواب وذلك في الحاشية .

(٢) تاريخ بغداد «٧ : ٣٩٣» .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإنما هو الحريم الطاهري نسبة إلى القائد المشهور طاهر بن الحسين الخزاعي بالولاء، قال ياقوت الحموي: «الحريم الطاهري بأعلى مدينة السلام ببغداد في الجانب الغربي منسوب الى طاهر بن الحسين بن مُصعب بن زريق وبه كانت منازلهم وكان مَن لجأ اليه أمِنَ، فلذلك سمي الحريم وكان أول من جعلها حريماً عبد الله بن طاهر بن حسين وكان عظيماً في دولة بني العباس (١) ...».

٥٤ — ووردت في الصفحة «٢٦٦» ترجمة الأديب «الحسن بن محمد ابن الطراح قوام الدين» فعلّق على اسمه ما هذا نصه «لم أعثر له على ترجمة في غير هذا الكتاب مع طويل البحث». قلنا: هو في كتاب الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني فقيه «الحسن بن محمد بن جعفر ابن عبد الكريم بن أبي سعد قوام الدين ابن الطراح الشيباني الصاحب (٢) ...» واستوفى ترجمته وذكر شعره، ولو أحصيتُ المراجع التاريخية التي فاتت الشيخ المحقق لهذا الكتاب لكانت عشرات.

٥٥ — وجاء في ترجمة قوام الدين ابن الطراح هذا في الصفحة نفسها «وكتب إليَّ أخي أبو محمد المظفر يعاتبني على امتناعي عنه وهو الذي ربّاني وكفلني بعد الوالد فقال:

لو كنت يا ابن أخي حفظت إخائي   ما طبت نفساً ساعة بجفائي

فان كان أخاه في النثر وهو الصحيح تاريخاً فكيف يكون في الشعر ابن أخيه؟! فالصواب «لو كنت يا ابن أبي حفظت إخائي». وهذا أمر واضح لا يحتاج إلى دليل.

٥٦ — وجاء فيها في الترجمة أيضاً «ثم سافر الى الشام ثم كرَّ منها راجعاً إلى العراق مع غارات وكنت سألته ...» فما غارات هذه؟ الصحيح

(١) معجم البلدان في «الحريم».
(٢) الدرر الكامنة «٢: ٣٤، ٣٥».

« مع غازان » ، وهو السلطان محمود غازان بن أرغون بن أباقا بن هولاكو بن تولي بن جنكيز خان . وهو الذي أسلم وأعلن إسلامه وأسلم معه ألوف مؤلفة من المغول والتتار ، وهذا التصحيح الذي ذكرته واجب أدبياً وتاريخياً ، والمرجع التاريخي فيه الدرر الكامنة قال ابن حجر : « ولما طرق غازان الشام رجع [ابن الطراح] معه الى العراق وكانت وفاته بها »(١) .

٥٧ — وورد في الصفحة ٢٧٠ في ترجمة المستضيء بأمر الله العباسي « ورد المظالم الكبيرة » وهذا يعني أنه لم يرد المظالم الصغيرة مع أنها مظالم محرم عليه عدم ردّها وإن كانت صغيرة ، والصواب « الكثيرة » لا الكبيرة ، وهذه عادة المؤرخين في المبالغة .

٥٨ — وقال في الترجمة المذكورة ـ ص ٢٧١ ـ « وحاجبه مجد الدين أبو الفضل ابن الصاحب وأبو سعد محمد بن الفرج » . وفي الثاني تصحيف يعرفه المختصون بالتاريخ وصوابه « الموّج » من التمويج ، جاء في أخبار سنة ٥٧٣ من مرآة الزمان في هجوم الباطنية على الوزير عضد الدين ابن رئيس الرؤساء « وتفرق من كان معه إلا حاجب الباب ابن الموج » وجاء في آخر الخبر « وأما ابن الموّج حاجب الباب فاسمه محمد بن أبي نصر وكان شاباً عاقلاً جميلاً ذا مروءة مات في اليوم الذي جرح فيه ولم يبلغ ثلاثين سنة ، وله نوادر مع اللصوص : أُتي بلصّ قد سرق فقال : افرشوه . يعني مدّوه على الأرض ... » وذكر نادرة أخرى قال فيها لبعض المنحرفين « لا بد أن أقوّمك . فقال : كنت قوّمتَ جدّك ـ يعني الموّج ـ فضحك واستتابه وأطلقه (٢) » . فالنادرة أثبتت أنّ جده الموّج لأن الموّج هو الذي يحتاج إلى التقويم .

(١) الدرر الكامنة « ٢ : ٣٥ » .
(٢) مرآة الزمان « مختصر ج ٨ ص ٣٤٧ ، ٣٥٠ » .

ARCHIVE http://archive.sakhrit.co

٥٩ — وجاء في الصفحة ٢٧٤ «وقال بعضهم: ياهذا كيف سرَّك غمّه وَغمّنا؟» وفي العبارة نقصان والصواب «كيف سرّك ما غمّه وغمّنا؟» سقط الاسم الموصول فنقص من الجملة المحصول.

٦٠ — ووردت في الصفحة ٢٧٥ ترجمة «أبي علي الحسين بن عبد الله ابن رواحة الأنصاري الفقيه الشافعي الشاعر»، فعلّق على اسمه في الحاشية قوله: «بعد طويل البحث لم أعثر له على ترجمة في غير هذا الكتاب»، قلت: فهل فتشت معجم الأدباء؟ قال ياقوت في ترجمته (الحسين بن عبد الله ابن رواحة بن إبراهيم بن عبـــد الله بن رواحة أبو علي الأنصاري الحموي الأديب الفقيه الشاعر المجيد[١] ...).

وترجم له ابن واصل الحموي في حوادث سنة ٥٨٥ قال: (ولما عاد السلطان الى مضاربه أمر بمواراة الشهداء وكان من جملتهم الشيخ جمال الدين أبو علي الحسين بن الشيخ أبي محمد عبد الله بن الحسين بن رواحة بن ابراهيم ابن عبد الله بن رواحة بن عبيد بن محمد بن عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي الحموي وهذه النسبة نقلتها من نسخة بخط الشيخ جمال الدين هذا وكان رجلاً عالماً فاضلاً شاعراً زاهداً ...[٢]).

وترجم له العماد الاصفهاني قال: (ابن رواحة الحموي الفقيه أبو علي الحسين ابن عبد الله بن رواحة ذكر أنه من ولد عبد الله بن رواحة صاحب النبي (ﷺ) ... لقيته كهلاً، لكل فضيلة أهلاً، وهو مقيم بحماة للاحتساب وإقراء فقه الشافعي والآداب ...). وذكر محقق الخريدة[٣] الأستاذ الدكتور شكري فيصل أن له ترجمة في الوافي بالوفيات للصفدي وفي تهذيب تاريخ ابن عساكر وفي سير النبلاء للذهبي، وفي معجم الأدباء.

---

(١) معجم الأدباء «٣ : ٤٧» طبعة مرغوليوث.
(٢) مفرج الكروب في أخبار بني أيوب «٢ : ٣٠٠ ـ ٣٠٢».
(٣) خريدة القصر وجريدة العصر «قسم الشام ج ١ ص ٤٨١ ـ ٤٩٦».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلت : وترجم له زكي الدين عبد العظيم المنذري المصري المؤرخ المحدث في وفيات سنة ٥٨٥ قال : (وفي شعبان توفي الأديب البارع أبو علي الحسين ابن عبد الله بن رواحة الأنصاري الحموي الشافعي »(١) . وذكر المعروفي المحقق أن له ترجمة في العقد المذهب لابن اللقن ، قلت : وله ترجمة في تاريخ الذهبي الكبير فقد ذكره في وفيات سنة ٥٨٥ قال : (الحسين بن عبد الله بن رواحة أبو علي الأنصاري الحموي الفقيه الشافعي الشاعر ابن خطيب حماة(٢) ...) فهذه تسعة مراجع لترجمة ابن رواحة الأنصاري هذا غير الفوات .

٦١ — وورد في الصفحة ٢٩٧ في ترجمة خالد بن يوسف النابلسي ثم الدمشقي الحافظ المفيد (وسمع ببغداد من ابن الأخضر وابن مينا) . وليس في محدثي بغداد في عصره ولا في غيره من اسمه (ابن مينا) وإنما هو (ابن مَنينا) قال الذهبي في المشتبه – ص ٥٨٣ – (وبالفتح والتثقيل أبو المثنّا عن أبي أمامة ... ويتصحف بعبد العزيز بن معالي ابن مَنينا صاحب قاضي المرستان . وأخوه عبد الواحد عن أبي البدر الكرخي) ، وقال الزكي المنذري في وفيات سنة ٦١٢ : (وفي ليلة الثامن والعشرين من ذي الحجة [توفي] الشيخ الصالح أبو محمد عبد العزيز بن معالي بن غنيمة بن الحسن البغدادي الأشناني المعروف بابن مَنينا ببغداد ودفن من الغد بمقبرة جامع المنصور ... ومَنينا بفتح الميم وكسر النون وسكون الياء آخر الحروف وبعدها نون مفتوحة(٣)) .

٦٢ — وجاء في الصفحة ٣٠٢ في ترجمة الملك الأشرف الهمام خليل بن قلاوون الصالحي (فلما ارتفع النهار إذا بطُلب كثير قد أقبل يقدمُه زين الدين

(١) التكملة لوفيات النقلة « نسخة الأستاذ المحقق بشار عواد المعروفي البغدادي « الترجمة ٨٠ ص ٨١ » .

(٢) تاريخ الإسلام « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٨٢ ، الورقة ٢١ » .

(٣) التكملة لوفيات النقلة « نسخة مكتبة البلدية بالاسكندرية ١٩٨٢ د ج ١ ص ٩١،٩٢ » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

كتبغا) . ولم يضبط الشيخ كلمة (طلب) بل ضبط (بقدمه) والطُلْب لا يوصف بكلمة (كثير) وحدها وإنما يوصف بكثير العدد أو بكبير ، فالأصل إذن (وإذا بطُلْب كبير) . جاء في مرآة الزمان (في مائة طلب كل طلب خمسمائة فارس[1]) . وذكر المستشرق الكبير دوزي (الطلب) بضم الطاء وتسكين اللام وجمعه على الأطلاب وأنه بحسب قول المقريزي : كلمة كردية تعني أميراً معقوداً له لواء ويقود سرية من الفرسان وأن الكلمة شاعت في الشام ومصر في عصر صلاح الدين وما بعده .

٦٣ — وجاء في الصفحة[2] ... مدح القاضي شهاب الدين محمود الحلبي للملك الأشرف لما افتتح عكاء وقد وردت هذه القصيدة في الكتاب الذي طبعته باسم الحوادث الجامعة (ص ٤٧٠) وبينها اختلاف يسير كان ينبغي للمعلق عليه أن يشير إليه ، ففي فوات الوفيات (كانت تخيلنا آمالنا فترى) وفي كتاب الحوادث (كانت تخيلها آمالنا فترى) وهذا أصح . وفي الفوات (أما الحروب فكم قد أنشأتْ فتناً) وفي الحوادث (أمّ الحروب فكم قد أنشأت فتنا) وهو الصواب ، كما يقال : الخمر أم الخبائث . وفي الفوات (عارٍ وراحتهم ضرب من الضرب) وفي الحوادث (ضرب من الوصب) وهـــو الواضح المقبول وسقط من نصّ الفوات بيت هو :

تسلموها فلم تخلُ الرقاب بها   من فتك منتقم أو كف منتهب

وفي الفوات :

مرفوعة نصبُوا أضغانهم فغدا   للكسر والحطم منهم كل منتصب

وما دخل الأضغان في الكسر والحطم ؟ وفي الحوادث (أضعافهـــا) يعني المجانيق ، وسقط بيت آخر هو :

---

(١) مختصر الجزء الثامن « ص ٦٩٥ طبعة حيدر أباد الدكن » .

(٢) لم يرد في أصل المقال رقم الصفحة . (المجلة)

وحالت النار في أرجائها وعلت   فأطفأت مابصدر الدين من كُرَب

وفي الفوات :

وخلفت بالدم الأسوار فاقممت   طيباً ولولا دماء الخبث لم تطب

وهو مصحّف والصواب :

وخلقت بالدم الأسوار فانفغمت   طيباً ولولا دماء الخبث لم تطب

فالتخليق من الخلوق لنوع الطيب المشهور والانفغام للطيب أيضاً وهذه رواية مؤلف الحوادث .

وفي الفوات :

الله أعطاك ملك البحر إذ جمعت   لك السعادة ملك الشرق والغرب

وفي الحوادث :

الله أعطاك ملك البرّ فابتدأت   بك السعادة ملك البحر فارتقب

وفي الفوات :

(بكل فتح مبين المنح مرتقب) وفي الحوادث (مبين النجح) وهو أصح وأوضح وأملح من ذلك .

٦٤ — وجاء فيها — ص ٣٠٦ — :

وغاص زُرق القنا في زُرق أعينهم   كأنها شَطَن تهوي إلى قَلُب

في الحاشية : (الشطن : الحبال) مع أنه ضبط الشطن بالتحريك أي الفتح فكيف يفسر المفرد بالجمع فالصواب (شُطُن) بضمتين ، وقد قاسه الشاعر اضطراراً على سُقُف وأُسد لتقارب وزنيها .

٦٥ — اسمان للمكان من ملوك الفرس .

وفي الصفحة ٣٠٨ من تعليقه على قصيدة شهاب الدين الحلبي ونصها (كيقباذ وكيخسرو اسمان للمكان من ملوك الفرس) . الصواب : لملكين .

(١) الصواب : لملكين .

ARCHIVE

٦٦ – وجاء في الصفحة ٣١٨ في التعليق على ترجمة (راجح الحلي) الشاعر المشهور قول الشيخ : (ولراجح ترجمة قصيرة في شذرات الذهب ٥ : ١٢٣ سماه فيها شرف الدين راجح بن اسماعيل الحلي . (وله ترجمة في النجوم الزاهرة ٦ : ٢٧٥ ذكر فيها ما ذكره صاحب الشذرات وزاد) . وهذا القول الأخير يشعر القارئ غير الحافظ لسني الوفيات أن ابن تغري بردي عاش بعد ابن العماد صاحب الشذرات لأنه ذكر في كتابه ما ذكره صاحب الشذرات ، وهذا غير صحيح فابن تغري بردي توفي سنة (٨٧٤ هـ) . وابن العماد توفي سنة ١٠٨٩ هـ . والشيخ محمد محي الدين أعاد طبع وفيات الأعيان وسها عن أن ابن خلكان ترجم راجحاً الحلي استطراداً في ترجمة الملك الظاهر غازي ابن صلاح الدين بعد إيراده قصيدته البائية في رثاء الملك الظاهر المقدم ذكره . قال : (وتوفي الشرف الحلي المذكور في ليلة السابع والعشرين من شعبان سنة سبع وعشرين وستمائة بدمشق ودفن بظاهرها بجوار مسجد التاريخ شرقي مصلى العيد ومولده في منتصف ربيع الآخر سنة سبعين وخمسمائة بالحلة وهو من مشاهير شعراء عصره)[١] .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

وليس مُرادي أن أستدرك مراجع ترجمة راجح الحلي على الشيخ فلم يكن هذا وأمثاله من وكدي في هذا النقد . ولكني ذكرت ما كان الشيخ قميناً بعلمه لا غير لأنه أعاد طبع وفيات الأعيان كما ذكرتُ آنفاً .

(يتبع) مصطفى جواد

---

(١) الوفيات ٥ ج ١ ص ٤٣٩ ، ٤٤٠ طبعة إيران وهي أصح الطبعات الى الآن » .

نظرة عيان وتبيان

في مقالة

(أسماء أعضاء الإنسان)

أضاف إليها ما يقابل الأسماء بالفرنسية والانكليزية مع شرح موجز

الدكتور صلاح الدين الكواكبي

— ٤ —

١٠١) العَنْفَقَة

ف . ز . . . . . .

في الأصل . — ما بين الشفة السفلى والذقن لخفة شعرها . ج عَنافق .

في (ق) . — العَنْفَق ، خفة الشيء ومنه العنفقة لشُعَيْرات بين الشفة السفلى والذقن .

★ ★ ★

١٠٢) الصَّبِيّ

ف ، ز . . . . .

في الأصل . — مسندق اللحي .

في (ق) . — . . . وناظر العين ، وعظم أسفل من شحمة الأذنين ، . . . وطرف اللحيين . ج أصْبية وأصْبٍ .

★ ★ ★

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٠٣) الذَّقَن

ف Menton (m.)

ز Chin

في الأصل ٠ — مجتمع اللحيين .

في (ق) ٠ — مجتمع اللحيين من أسفلها وبكسر . مذكر . ج أذقان .

في (ل) ٠ — الجزء البارز من الوجه ، تحت الفم .

أضفت :

آ) ذَقَنِي (ذو علاقة بالذَّقَن)

ف Genien (qui a rapport au menton)

ز Pertaning to the chin ; genial ; genian

ب) رباط ذقني ، عُصابة ذقنية (= مُحنَّك)

ف Mentonnier

ز Relating to the chin

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

★ ★ ★

١٠٤) الشَّجْرة

ف Fassette du menton

ز . . . . .

في الأصل ٠ — ملتقى الصَّبِيَّيْن (= النقرة في ذقن الصبي) ثم الحلق .

في (ق) ٠ — الشجر محركةً ما بين اللحيين . والشجرة بسكون الجيم النقطة في ذقن الغلام .

في متن اللغة ٠ .. كما في القاموس .

قلت : ومثلها (النونة) انظر (الرقم ١١٦) .

★ ★ ★

١٠٥) الحلق

ف Gorge (f.)

ز Throath

في الأصل . — لم يُذكر له شرح .

في (ق) . — الحلق ، الحلقوم ، والحُلقوم .

في معجم متن اللغة . — مساغ الطعام والشراب في المريء . ج حلوق وأحلاق وحُلُق .

في (ل) . — هو القسم الأمامي من العنق .

أضفت :

١ — حلقي

ف ، ز Guttural

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ — حروف حلقية

[أ ح خ ع غ ه]

ف Lettres gutturales

ز Guttural letters or consonants

★ ★ ★

١٠٦) الجِران

ف ، ز . . . .

في الأصل . — ما أقبل على الصدر .

في (ق) . — جِران البعير مقدم عنقه من مَذْبحه إلى مَنْحَره .

★ ★ ★

١٠٧) النكفتان [المفرد : نكفة]

ف Parotide

ز Parotid gland

في الأصل . ــ غدتان في أصل اللُّغد كاللوزتين .

في (ق) . ــ النكفتان بالضم وبالفتح وبالتحريك اللّهْزِمتان عن يمين العنفقة وشمالها .

في (ل) ولاروس ذي المجلدين . ــ النكفة غدة لعابية موجودة أمام الأذن . شكلها مثلث وهي نموذج الغدد كالعنقود . من الوحشي يمر منها السُّباتي (١) والوريد الوداجي (٢) الخ . وهي التي تفرز لعاب النكفي .

١) Carotide ٢) Jugulaire

ما أضفت :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١ ــ استطالات النكفة الماضغة

ف Prolongement massétérien de la parotide

ز Processus mendibularis parotidis

٢ ــ نُكاف (التهاب الغدة النكفية الساري)

ف Oreillons ; parotidite épidémique

ز Epidemic parotidis ; mumps

٣ ــ نُكافي

ف Ourlien

ز Pertaning to mumps

٤ ــ نَكَف

ف Ourles

ز Mumps

★ ★ ★

١٠٨) اللُّغْنُد

ف ، ز . . . . .

في الأصل . — لم يُذكر له شرح .

في (ق) . — اللغد (بالضم) واللغدود (بالضم) واللِّغْديد (بالكسر) ، لحمة في الحلق أو كالزوائد من اللحم في باطن الأذن ، أو ما طاف بأقصى الفم إلى الحلق من اللحم . ج لغاديد ، ألغاد . أو اللغد منتهى شحمة الأذن من أسفلها .

قلت : لجنة المصطلحات الطبية في كلية الطب خصصت (اللُّغْنُد) لشحمة الأذن لما يقابل :

ف Lobule ou bout de l'oreille

ز Ear - lap ; lobule of the ear ; lobe of the ear

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

★ ★ ★

١٠٩) الحُلْقوم

ف Gosier (m.)

ز Gullet ; throath

في الأصل . — الحلقوم متصل بالرئة وهو مخرج الريح .

في (ق) . — حلقمه قطع حلقومه ولم يُذكر له تعريف .

في معجم متن اللغة . — الحلقوم الحلق والميم زائدة وهو مجرى الطعام والشراب . ج حلاقيم .

في (ل) . — هو القسم الباطن من العنق ، يشتمل على البلعوم ومدخل المريء والحنجرة . ومن معانيه بالفرنسية : عضو الصوت .

ما أضفته :

١ — بُلْعُوم

ف Pharynx (m.)

ز Pharynx ; fauces ; throath

٢ — بلعوم أنفي

ف Naso . pharynx ; épipharynx

ز Pharyngonasal cavity ; epipharynx

٣ — بلعوم حنجري

ف Pharynx laryngé : laryngopharynx

ز Laryngopharynx

٤ — بلعوم فَمْوِي

ف Pharynx buccal ; oro - pharynx

ز Oro - pharynx

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ — بلعومي

ف Pharyngien

ز Pharyngeal ; faucial

★ ★ ★

١١٠) المريء

ف Œsophage

ز Œsophagus : esophagus

في الأصل · — المجرى ، مجرى الطعام من الحلق وأعلاه متصل بعكدة اللسان.

ملاحظتي · — قوله (المجرى مجرى الطعام) تعريفاً للشيء بالشيء لا يُحتمل وقوعه من المؤلف العالم . هذه ملاحظة أولى . فهو من خطأ النسخ . فالصحيح (المري) بدون (جيم) . فالناسخ صحّفها باضافة الجيم ذهولاً منه

لوجود (مجرى الطعام) بعدها . ثم إني لم أجد في المعاجم العربية ، للمجرى تعريفاً (ولو تلميحاً) يرادف المريء .

أما [المريء كأمير فهو مجرى الطعام والشراب وهو رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم . ج أمرئة ومُرُوء كما في (ق)] . وهذا من (مَرَأَ الطعام مثلثة الراء ، مراءةً فهو مريء ، هنيء حميد المغبّة . وكَـلأٌ مريء غير وخيم . ومَرُؤَت الأرض مراءةً فهي مريئة حَسُنَ هواؤهـــا) . كل هذا دعاني لأضع الكلمة مصححةً في (الرقم ١١٠) ولم ينتبه إليها المحقق .

في (ل) . — الريء : أول قسم من الأنبوب الهضمي من البلعوم إلى سُدْفة المعدة . أعضاد هذا القسم الأمامية والخلفية متطابقتان احداهما على الأخرى بالحالة الطبيعية ، ولا تتباعدان إلاّ حين مرور الكتلة الطعامية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ما أضفته :

١ — تشنج المريء

ف	Œsophagisme
ز	Œsophagism ; spasm of the œsophagus ; œsophageal spasm

٢ — شَقّ المريء

ف	Œsophagotomie
ز	Œsophagotomy

٣ — مريئي

ف	Œsophagien
ز	Œsophagical : œsophageal

★ ★ ★

١١١) عَكَدَة اللسان

ف ، ز . . . . . .

في الأصل . — ما اتصل بالحلق (ولم يجعل عليها تشكيل) .

في (ق) . — العُكدة بالضم أصل المصمص . وبالتحريك أصل اللسان وأصل القلب .

قلت : وضعتُها مشكولةً بالتحريك لينطبق عليها تعريف الأصل . (انظر الرقم ٩٥) أيضاً .

★ ★ ★

١١٢) الحنجرة

ف ، ز Larynx (m.)

في الأصل . — ما غلظ من أعلى الحلقوم وأسفل اللسان والغلصمة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في (ق) . — الحنجور السفط الصغير والحلقوم كالحنجرة . ج حناجر .

في (ل) . — عضو الصوت . وهي القسم من الرغامى – الشريان معلق على العظم اللامي ومحتو على قِطَع غضروفية (غضاريف درَقية ، حلقية) التي تحمل الأوتار الصوتية .

أهم ما أضفته :

١ — التهاب الحنجرة

ف Laryngite

ز Laryngitis

٢ — تشنج الحنجرة

ف Laryngospasme ; spasme glottique

ز Laryngospasm ; spasm of glottis

٣ — تنظير الحنجرة

ف Laryngoscopie

ز Laryngoscopy

٤ — حنجرة بلعومية

ف ، ز Laryngo - pharynx

٥ — حنجري

ف Laryngé ; laryngien

ز Laryngeal

٦ — خَزْع الحنجرة (*)

ف ، ز Laryngotomie

★ ★ ★

١١٣) المنفقة

ف ، ز . . . .

في الأصل . — الشعر تحت الشفة السفلى .

في (ق) . — شُعيرات بين الشفة السفلى والذقن .

ملاحظتي . — في الأصل وردت (الغلصمة المنفقة) كأنها مترادفتان . فأما الغلصمة فليس من معانيها — في المعاجم كلها — ما يجعلها مرادفة للمنفقة . فبالتأمل اتضح لي وجوب نقل (الغلصمة) إلى (الرقم ١١٢) تتمةً لما بعد (وأسفل اللسان ... والغلصمة) فيستقيم المعنى كما فعلتُ تصحيحاً فوضعتها في (الرقم ١١٢) في شرح الأصل . وحذفتها من (هـذا الرقم ١١٣) [أنظر أيضاً المنفقة في الرقم ١٠١] .

★ ★ ★

(*) قلت : الخزع هو القطع والكلمة الخاصة هي (ثَقْب الحنجرة) أي ثقبها والثقب ما تُقرِّبت غلصمته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١٤) الشارب

ف Moustache (f.)

ز Mustache ; mustachio

في الأصل . — الشعر الذي على الشفة العليا .

في (ق) . — الشوارب ما سال على الفم من الشعر وما طال من ناحيتي السَّبَلَة والسبلة كلها شارب .

في (ل) . — الشارب ، من الذقن : القسم الذي ينبت على الشفة العليا .

★ ★ ★

١١٥) النَّبْرة

ف . . . . . .

ز Pit of the lip

في الأصل . — النقرة (بالقاف) المطرّمة على الشفة العليا .

في (ق) . — منقطع القَمَحْدُوَة في القفا .

في معجم متن اللغة . — النقرة في القفا حفرة في آخر الدماغ منقطع القمحدوة وهو وهدة فيها . (ومعان عديدة أخرى ولا ذكر للشفة إطلاقاً) .

ملاحظتي . — النقرة ، في الأصل المطبوع ، خطأ عن النسخ والصحيح (النبرة ، وهي الحفرة في ظاهر الشفة العليا) . وأما (النَّقرة ، كالنقير والنِقر والأُنقور ، فهي النكتة في ظهر النواة) فوضعت الكلمة مصححةً (في الرقم ١١٥) ولم ينتبه إليها المحقق .

قلت : يرادف النبرة ، الطِّرْمة (مثلثةً) وهي النبرة في وسط الشفة العليا في (ق) . وهي بياض في وسط الشفة العليا ، وتسمى التي في السفلى : الثُّرْفة كما في (متن اللغة) . فهل هي البياض كما في المتن ، أم هي النبرة كما في (ق) ؟ وهل الطرمة والترفة شيء واحد أي هي النبرة للشفة العليا فحسب كما في (ق) أم الطرمة للشفة العليا ، والترفة للسفلى كما في (المتن) ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا وقد جاء في (كتاب المُثنّى) لأبي الطيّب بن علي الحلبي اللغوي الذي حققه عز الدين التنوخي رحمه الله والمنشور في مجلة المجمع العلمي عام ١٩٦٠ المجلد ٣٥ ص ٤٤٦ ما يلي : (وقالوا : يقال للحَمْة المتدلية في وسط الشفة العليا : الطُرْمة ولمثلها من الشفة السفلى : التُرْفة . فاذا ثنّيتهما جميعاً قلت : لفلان طُرْمتان ولم تقل تُرفتان ، يغلّبون الطرمة على الترفة) ثم في الحاشية (١) من ص ٤٤٦ ما يلي : قال ابن المكرم في ل (طرم) : (والطرمة مثلثة : نتوء في وسط الشفة العليا ، وهي في السفلى التُرفة فاذا جمعوا قالوا : طُرْمتين فغلّبوا لفظ الطُرمة على التُرفة) اهـ . وأقول : تأمل ، هذا الاختلاف البيّن في شرح كلتين ، بين أن يكون : النبرة ، أو البياض ، أو اللَّحمة أو النتوء في احدى الشفتين كلتيهما أفلا يحق لنا أن نتساءل بعد هذا : أيهن أصح ؟ ! .

* * *

١١٦) الهَزْمَة

ف ، ز . . . .

في الأصل . — النقرة على الشفة العليا [قلت الصحيح النبرة لا النقرة انظر الرقم ١١٥] .

في (ق) . — الهزمة ، الحفرة . من (هزمه يهزمه فانهزم ، غمزه بيده فصارت فيه حفرة . وكل موضع منهزم منه : هَزْمة) .

في معجم متن اللغة . — الهزمة الحفرة التي تكوّنها الغمزة في الجسم . والنقرة في الصخر ، والثغرة في أعلى الصدر ، وفي التفاحة . ج هزمات . والخُنْعُبَة وهي مشقّ ما بين الشاربين بحيال الوترة .

ملاحظتي . — الخنعبة هي النثونة أو الهنة التدلية وسط الشفة العليا أو منشقّ ما بين الشاربين حيال الوَتَرة . والنونة النقرة الصغيرة في ذقن الصبي (كما في ق) . ومثلها (الشُّجْرة) انظر (الرقم ١٠٤) .

هذا وإن كان يراد من الحزمة : التي بين الترقوتين كما جاء في ملاحظة المحقق فهي (الثُغرة) بالثاء بعدها غين ، لا (النُقرة) بالنون بعدها قاف . فتكون (النقرة) مصحَّفة ، صحيحها الثغرة بالضم وهي : نقرة النحر بين الترقوتين ؛ ومن البعير هزمة يُنحر منها ؛ ومن الفرس فوق الجُؤجُؤ . (ق) .

★ ★ ★

١١٧) اللحية

ف Barbe (f.)

ز Beard

في الأصل . — لم يُذكر لها تعريف .

في (ق) . — شعر الخدين والذقن ج لِحىً ولُحىً . والنسبة لِحَوي . ورجل ألحى ولِحْياني طويلها أو عظيمها ، ولحية كثَّة إذا كثف أصلها .

في (ل) . — شعر الذقن والخدين .

أضفت :

لِحْياني

ف Barbu

ز Bearded

★ ★ ★

١١٨) السِناط

ف ، ز ....

في الأصل . — الذي ليس في عارضيه من الشعر إلا القليل .

في (ق) . — بالكسر وبالضم كَوْسَج لا لحية له أصلاً . أو الخفيف العارض ولم يبلغ حال الكوسج ، وكذا السنوط والسنوطي بفتحها .

قلت : أما الكوسج فمُعرَّبة عن الفارسية (كُوسه) بالضم لمن ليس في وجهه شعر ولا شاربان . ومثله الثَطّ كالأثَط : الكوسج أو القليل شعر اللحية .

★ ★ ★

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١١٩) الأسْنَط

ف Imbarbe ; glabre

ز Beardless

في الأصل . — (أشظ ، إذا لم يكن في وجهه شعر) .

ملاحظتي . — لم أجد (أشظ) في المعاجم التي بين يدي وأحسبها من خطأ النسخ . فهي مصحفة عن (أسنط) من (سَنُط ككرم فهو سنيط أسنط) . فالمؤلف جعل (السِّناط ـ رقم ١١٨) لخفيف العارضين لم يبلغ حال الكوسج ؛ وخصّ (أسنط) لمن ليس في وجهه شعر حسبما جاء في شرحه في الأصل . [فالناسخ ظن السكون فوق السين ثلاث نقط (ْ) فكتبها (ش) فانحرفت معه نقطة النون للطاء فكتبها (ظ) فصارت أسْنَط (أشظ) بالتصحيف] . فوضعتها في (الرقم ١١٩) مصححةً كما بدا لي ، ولم ينتبه إليها المحقق .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

١٢٠) لحية كثّة

ف Barbe hirsute

ز Hirsute beard

في الأصل . — إذا كثف أصلها .

قلت : والأَحْنَط : العظيم اللحية الكثّها .

* * *

١٢١) سُنّة الانسان : الوجه ، المحيّا

ف ، ز Face ; visage

في الأصل . — سنّة الإنسان وجهه وهي قسمته .

في (ق) . — السنّة الوجه أو حرّه أو دائرته أو الصورة أو الجبهة والجبينان . الخ من المعاني الكثيرة .

أما الوجه في (ق) : فمعروف . ومستقبل كل شيء ج أوجُه ووُجُوه وأُجوه .

وأما الجبهة ففي (ق) : موضع السجود من الوجـــه أو مستوى ما بين الحاجبين إلى الناصية .

وأما المحيّا في (ق) أيضاً : فهو كالحُمَيّا جماعة الوجه أو حُرّه .

في متن اللغة . — السُّنَّة (من الشيء) : صورته ووجهه أو حُرّه أو دائرته . ومن الخد : صفحته . والسنة : الجبهة والجبينان . والسنة : أمر الله وحكمه . والطريقة والسيرة والطبيعة . والسنة : الخط الأسود على متن الحمار ؛ والطريق سنّهُ أوائل الناس فصار مسلكاً لمن بعدهم ج سُنَن .

في (ل) . — الوجه ، الناحية الأمامية السفلية من الرأس . هيكله في الإنسان يشتمل على ١٤ عظماً متلاحمـــات فيما بينهن — إلا الفك السفلي — ومثبتات بمتانة في الجمجمة .

ما أضفته (في المطبعة) :

١ — برعم الجبهي

ف	Bourgeon frontal
ز	Frontal process or protuberance

٢ — برعم الفك السفلي

ف	Bourgeon maxillaire inférieur
ز	Mandibular process

٣ — برعم الفك العلوي

ف	Bourgeon maxillaire supérieur
ز	Maxillary process

٤ — برعم الأنف الظاهر

ف	Bourgeon nasal externe
ز	Lateral nasal process

ه — برعم الأنف الباطن

ف Bourgeon nasal interne
ز Median nasal process

وعلى وجه عام ، أضفت :

آ) وجه راحي

ف Face palmaire
ز Palmar, volar surface

ب) وجه طاحن (الأسنان)

ف Face triturante des dents
ز Bite plane, occlusal plane (of teeth)

ج) وُجَيهة

ف Facette
ز Facet ; facette

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

د) وجهي

ف ، ز Facial

ه) زاوية وجهيّة

ف Angle faciale
ز Facial angle

* * *

١٢٢) المسنون

ف ، ز . . . . .

في الأصل . — من الوجه : القليل اللحم .

في (ق) . — رجل مسنون الوجه ، مملّسه حسَنُه سهلُه ، أو في وجهه وأنفه طول .

* * *

١٢٣) المكلثم

ف ، ز .....

في الأصل . — المستدير (من الوجه) .

في (ق) . — الكلثوم كزُنبور الكثير لحم الخدين والوجه . والكلثمة : اجتماع لحم الوجه بلا جُهومة .

★ ★ ★

١٢٤) الرَّيَّان

ف ، ز .....

في الأصل . — من الوجه ، الكثير الماء الحسن البشرة .

★ ★ ★

١٢٥) الأخْيَل

ف Lentigineux

ز Lentigineous ; freckly

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في الأصل . — الذي فيه خيلان (المفرد خال) .

في (ق) . — الخال شامة في البدن ج خيلان وهو خيل وَمَخيل وَمَخيول وهي خَيْلاء .

في معجم متن اللغة . — الخال يذكر والأخْيَل هو الكثير الخيلان .

في لاروس ذي المجلدين . — من به خيلان .

قلت : الخال آفة في الجلد بلون أسود أو وردي ، بقعــةٌ بسيطة أو بارزةٌ مشعَّرة ، يرادفها :

شامــة

ف Grain de beauté

ز Boty spot , mole

ما أضفته :

١ — الخال (شامة ، وَحمة)

ف Lentigo; naevus (marque de naissance)
ز Lentigo; freckle

٢ — خال أنبوبي ، شامة انبوبية

ف Môle tubaire
ز Tubal mole

٣ — خال ، وَحمة مشعّرة

ف Naevus pileux
ز Pilose nevus; hairy mole

٤ — خال وخيم ، شامة مخرّبة

ف Môle destructive
ز Malignant mole

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ — شامة زنّارية الشكل

ف Nævus zoniforme
ز Linear nevus; nævus nervosus

٦ — شامة صباغية

ف Nævus pigmentaire
ز Pigmented mole

٧ — شامة ضخامية

ف Nævus hypertrophique
ز Naevus hypertrophicus

٨ — شامة عديمة اللون

ف Nævus achromique
ز Non pigmented nevus

٩ — شامة ناعمة

ف Nævus molluscum
ز Nevus molluscifomis

★ ★ ★

١٢٦) الأُنثيان (= الأذنان)

ف Oreille (f.) ; organe de l'ouie
ز Ear ; organ of hearing

في الأصل . — الانثيان : الأذنان .

قلت : قد غلب إطلاق الأنثيين على الخصيتين كما في (ق) : الانثيان الخصيتان ، والأذنان (واحدها أذُن بالضم ، معروفة ، مؤنثة) .

في (ل) . — الأذن ، عضو السمع . وعلى التخصيص الجزء الخارجي من العضو على طرفي الرأس . والأذن في الإنسان والثدييات تتألف من ثلاثة أقسام :

الأول) أذن خارجية مع صِوان (١) ومجرى السمع (٢) المسدود بالطبلة (٣) .
الثاني) أذن وسطى وهي جوف (٤) (أو صندوقة الطبلة) (٥) يتصل بالبلعوم بوساطة بوق أو نفير (٦) أستاكيوس وفي هذا الجوف سلسلة من ثلاث عُظيات (هن : مِطْرقة (٧) ، سَنْدان (٨) ، رِكاب (٩)) تنقل اهتزازات الطبلة إلى النافذة البيضوية (١٠) التي هي بدورها تنقلها إلى الأذن الداخلية .
الثالث) أذن داخلية (أو التيه) وتحتوي على عضو التعديل (١١) (المؤلف من : قُرَيْبة (١٢) ، كيس صغير (١٣) ، قنوات نصف دائرية (١٤)) وعلى الجهاز السمعي (١٥) المؤلف من القوقعة (= المحارة) المحتوية على خلايا قورتي السمعية الهدباء اهـ . ما يوافق الأرقام بالفرنسية والانكليزية :

١) Pavillon (pinna ; auricle)
٢) Conduit auditif (auditory canal)
٣) Tympan (tympanum)
٤) Cavité (cavity)

٥) Caisse du tympan
٦) Trompe, trompette (tube, trumpet)
٧) Marteau (hanner)
٨) Enclume (anvil)
٩) Étrier (stirrup)
١٠) Fenêtre ovale (oval window)
١١) Organe d'équilibration
١٢) Utricule (utricule)
١٣) Saccule (vestibular saccule)
١٤) Canaux demi-circulaires (semi circular duct)
١٥) Appareil auditif (auditory, acoustic apparatus)

ملاحظة . — بعد ما أسرد ما ورد في أصل (القالة) من الكلمات المتعلقة بالأذن ، سأضع ما يقابل المصطلحات العربية (التي وضعتها لجنة المصطلحات الطبية) بالفرنسية مضيفاً اليها ما يوافقها بالانكليزية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ملاحظة . — بعد ما أسرد ما ورد في أصل (القالة) من الكلمات المتعلقة بالأذن ، سأضع ما يقابل المصطلحات العربية (التي وضعتها لجنة المصطلحات الطبية) بالفرنسية مضيفاً اليها ما يوافقها بالانكليزية .

★ ★ ★

١٢٧) الفرع

ف Bord supérieur de l'oreille
ز . . . . .

في الأصل . — من الأذن أعلاها حيث تنتهي غصون (بالصاد) .

قلت : غصون بالصاد المهملة خطأ والصواب (غضون) بالضاد المعجمة .

المفرد (غَضْن ويحرّك : كل تَثَنٍّ وتكسّر في ثوب أو درع أو جلد أو أذن أو غيرها وغضون الأذن منابتها كما في (ق) .

في (ت) ومتن اللغة . — الفرع من كل شيء : أعلاه . ومن الأذن أعلاها .

★ ★ ★

١٢٨) الغُضروف

ف Cartilage auriculaire
ز Auricular cartilage

في الأصل . — ما (حلب) من أعلى الأذن .

قلت : حلب بالحاء خطأ والصحيح (ما صلُب بالصاد) .

في (ق) . — كل عظم رخص يؤكل وهو مارن الأنف ، ورؤوس الأضلاع ورهابة الصدر ، وداخل قوف الأذن .

قلت : قُوف الأذن ، مستدار سمتها .

في متن اللغة . — كل عظم لين رخص في أي موضع كان (مارن الأنف ، رؤوس الأضلاع وما أشبه) .

في (ل) . — الغضروف نسيجٌ مقاوم ومطاط ، يؤلّف هيكل المُضغة قُبَيْل ظهور العظم ولا يبقى منه في الكهل سوى في صِوان الأذن ومارن الأنف وفي رؤوس العظام .

ملاحظتي . — بعد هذا الشرح العام ؛ الأصلح أن يقال (غضروف الأذن) تخصيصاً (وكذا غضروف الأنف ، غضروف العظم الخ) .

★ ★ ★

١٢٩) المحارة (= الصَّدَفَة)

ف Limaçon (m.)
ز Snail ; cochlea

في الأصل . — المحارة ، الصدفة (محركة) .

في (ق) . — المحارة جوف الأذن . والصدفة لحمةٌ تنبت في الشحمة عند الجمجمة كالغضاريف .

في (ل) . — الحلزون (= المحارة) جزء الأذن الداخلية كقوقعة البزّاق حيث يميِّز (حلزون عظمي وهو وقبة محفورة في العظم ، وحلزون غشائي في داخل هذا الأول فيه المتقبّلات السمعية أي عضو قورتي) .

ملاحظتي . — (المحارة ، والقوقعة ، والحلزون ، كل هذا مما خصصته لجنة المصطلحات الطبية لما يقابل الكلمة الفرنسية Limaçon المذكورة (في الرقم ١٢٩ هذا) .

★ ★ ★

١٣٠) الوَتِد

ف . ز . Tragus

في الأصل . — الشاخص في مقدّم الأذن وبين الوجه .

في (ق) . — الوَتْد بالفتح والتحريك وككَتِف : الهُنَيَّة الناشزة في مقدّم الأذن .

في متن اللغة . — الوتد والوتدة : الهنيّة الناشزة في مقدم الأذن مثل الثؤلول تلي أعلى العارض من اللحية .

في (ل) . — "نُوَيْتِئ" مثلث الشكل في الثقبة الخارجية لمجرى السمع .

★ ★ ★

١٣١) الصِّماخ

ف Méat (m.)

ز Meatus

في الأصل . — خرق الأذن الذي فيه السّم وهو ثقبها .

في (ق) . — الصماخ كالأصموخ خرق الأذن .

قلت : الخَرْت بالتاء بالفتح والضم ، أخص وأصلح . (فالخرت هو الثقب في الأذن) . وللخرق معان شتى وإن جاز استعماله على المصدر إسماً من خرقه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مزّقه والثوبَ شقّه . [وكذا الخُربة بالباء الموحدة ، سعة خرق الأذن]
[انظر الرقم ١٣٣] .

★ ★ ★

١٣٢) الشَّحْمة

ف Bout de l'oreille: lobe de l'oreille; lobule de l'oreille

ز Ear-lap; lobule of the ear; lobe of the ear

في الأصل . — ما تدلّى من أسفل الأذن .

في (ق) . — بعد معانٍ شتى : ومن الأذن مُعلَّق القرط .

قلت : الأشمه كذلك . فهو منتهى شحمة الأذن من أسفلها وقد خصصتها لجنة المصطلحات الطبية لما ذكرتُ من الفرنسية . كما خصصت حجَمة الأذن لما يقابل (— Lobule de) .

في (ل) . — من الأذن الجزء الرخو المستدير الذي يعلّق فيه القرط .

★ ★ ★

١٣٣) الخُرْبة

ف . ز

في الأصل . — الخزبة (بالخاء المهملة والزاي) الثقب الذي يعلّق فيه القرط.

ملاحظتي . — ليس بين معاني كلمة (حَزَب) ما يمكن استعماله شرحاً لثقب الأذن الذي يعلّق فيه القرط فالحزبة كما في الأصل خطأ عن النسخ والصحيح (الخُربة بالخاء المعجمة والراء) وهي كل ثقب مستدير ، وسعة خرت الأذن ، ومن الإبرة ثقبها كخربها بفتح فسكون ، وخُرَّابها بضم فتشديد الراء . وجاء في فقه اللغة للثعالبي في كلامه على الأذن أن الصماخ من فعل الخالق ، والخُرْبة من فعل المخلوق [انظر الرقم ١٣١] .

★ ★ ★

١٣٤) الحِتار

ف ، ز Helix (m.)

في الأصل . — الحتار حرف أعلى الأذن .

في (ق) . — الحتار من كل شيء كفافه وحرفه وما استدار به . والحِتْرَة مجتمع الشدقين .

قلت : على هذا فالأصلح أن يقال (حتار الأذن) تخصيصاً .

في (ل) . — هو الانثناء الذي يؤلف إطار صوان الأذن .

أهم ما أضفته عن الأذن :

١ — أذن خارجية

ف Oreille externe

ز External ear

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢ — أذن داخلية (— تيه)

ف Oreille interne ; labyrinthe

ز Internal ear ; labyrinth

أقسامها :

١َ — أنبوب قوقعي

ف Tube cochléaire

ز Spiral canal of modiolus

٢َ — اخدود وعائي

ف Strie vasculaire

ز Stria vascularis

٣َ — تيه عظمي

ف Labyrinthe osseuse

ز Osseous labyrinth

٤ً — تيه غشائي

ف Labyrinthe membraneuse
ز Membranous labyrinth

٥ً — حصيات الأذن ، غبارات أذنية

ف Otolithes ; otoconies
ز Otoliths ; otoconia ; ear dust ; otolites

٦ً — خلايا ديترس الدعامية

ف Cellules de soutien de Deiters
ز Deiters' supporting cells

٧ً — خلايا سمعية

ف Cellules auditives
ز Auditory cells

٨ً — خلايا كلوديوس

ف Cellules de Claudius
ز Claudius' cells

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩ً — خلايا هنزن

ف Cellules de Hensen
ز Hensen's cells

١٠ً — دهليز عظمي

ف Vestibule osseux
ز Osseous vestibule

١١ً — دهليز غشائي

ف Vestibule membraneux
ز Membranous vestibule

١٢ً — صفحة حلزونية

ف Lame spirale
ز Lamina spiralis

١٣ً — صفحة قاعدية ، غشاء قاعدي

ف Lame basillaire
ز Basillar membrane

١٤ً — عضو قورتي

ف Organe de Corti
ز Spiral organ of corti

١٥ً — عقدة قورتي

ف Ganglion de Corti
ز Corti's ganglion

١٦ً — عُمُد قورتي

ف Piliers de Corti
ز Corti's pillars or rods ; pillar cells

١٧ً — غشاء رَيْسنر

ف Membrane de Reissner
ز Reissner's vestibular membrane

١٨ً — غشاء ساتر

ف Membrane tectoria
ز Tectorial membrane

١٩ً — قُرَيْبة

ف ، ز Utricule

٢٠ً — قناة قوقعية

ف Canal cochléaire
ز Cochlear duct

٢١ً — قناة اللنفا الداخلية

ف Canal endolymphatique
ز Endolymphatic duct

ARCHIVE
Archivebeta.Sakhrit.com

٢٢ً — قنزعة حلزونية

ف Crête spirale
ز Prominentia spiralis

٢٣ً — قنوات نصف دائرية عظمية

ف Canaux demi - circulaires osseux
ز Semi - circular canals

٢٤ً — قنوات نصف دائرية غشائية

ف Canaux demi - circulaires membraneux
ز Semicircular ducts

٢٥ً — قوقعة عظمية ، محار عظمي

ف Limaçon osseux
ز Cochlea

٢٦ً — كيس صغير

ف ، ز Saccule

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٢٧ً — مجرى السمع الباطن

ف Conduit auditif interne
ز Internal acoustic (auditory) meatus or canal

٢٨ً — مرقاة دهليزية

ف Rampe vestibulaire
ز Scala vestibuli

٢٩ً — مرقاة طبلية ، سلّم طبلية

ف Rampe tympanique
ز Scala tympani

٣٠ً — نفق قورتي

ف Tunnel de Corti
ز Corti's tunnel

٣ — أذن وسطى أو متوسطة

ف Oreille moyenne
ز Middle ear

يرادفها : آ) طبلة الأذن

ف Tympan
ز Tympanum

ب) جوف الطبلة

ف Cavité du tympan
ز Tympanic cavity

ج) صندوقة الطبلة

ف Caisse du tympan
ز Ear - drum

وعلى وجه عام أضفت :

١) أذني ـ متعلق بالأذن

ف Otique
ز Otic ; aural

٢) أذينة

ف Oreillete
ز Oricle of the heart

٣) التهاب الأذن

ف Otite
ز Otitis

٤) صلابة الأذن

ف Dur d'oreille
ز Dull of hearing ; hard of hearing

ARCHIVE http://archive.sakhrit.com

٥) طبيب الأذن ، آذاني

ف Otologiste

ز Otologist

٦) مبحث الأذن ، طب الأذن

ف ، ز Otologie ; otiatrie

٧) منظار الأذن

ف Otoscope ; speculum d'oreille

ز Otoscope ; ear - speculum

٨) ناتئ المطرقة

ف Apophyse du marteau

ز Process of the malleus

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٩) وتيرة ، وترة الأذن

ف Anthélix

ز Anthelix ; antihelix

١٠) وَقْر = ثقل السَّمْع

ف Dureté de l'oreille

ز Hardness of hearing ; dullness of hearing ; paritial deafness

★ ★ ★

١٣٥) الأذن الخَذْواء

ف Oreille pendante

ز . . . . .

في الأصل . — (الخوذاء) بالخاء المعجمة بعدها واو ثم ذال : المسترخية .

ملاحظاتي . — الخوذاء ، خطأ عن النسخ . والصحيح (خذواء) بالذال بعدها واو ، كما وضعتها مصححةً في (الرقم ١٣٥) . من (خذا يخذو خذواً استرخى . وأذن خذواء وخذاوية بيّنة الخَذاء . خذيت أذنه كرضي خذاً ، استرخت من أصلها وانكسرت مقبلةً على الوجه يكون خِلقةً أو حَدَثاً) . وليس في كلمة (خوذ) من المعاني ما يصح اطلاقه نعتاً للأذن المسترخية . ومثلها (الأذن الخطلاء ، وهي المسترخية) .

والأخذى هو بالفرنسية (Oreillard) وبالانكليزية (Lopeared) .

★ ★ ★

١٣٦) الأذن الشرفاء

ف Oreille d'âne

ز .....

في الأصل . — الضخمة .

في (ق) . — الطويلة .

في متن اللغة . — الشرفاء ، الناقة الضخمة الأذنين ؛ الأذن الطويلة عليها شعر .

★ ★ ★

١٣٧) الأذن الصمعاء

ف ، ز .....

في الأصل . — الصغيرة اللطيفة .

في (ق) . — الصغيرة اللطيفة المنضمة إلى الرأس والسالفة .

★ ★ ★

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٣٨) الأذن السَّكَّاء

ف ، ز . . . .

في الأصل . — أصغر من الصمعاء .

في (ق) . — السكّاء من الدروع ، الضيقة . ومن الطرق ، المنسدّ .
والسَّكَك محركةً صِغَر الأذن ولزوقها بالرأس وقلة إشرافها ، أو صغر
قوب الأذن وضيق الصماخ وهي سكّاء .

قلت : وفي المثل (كل شَرْفاء وَلود ، وكل سَكَّاء بَيوض) . معنى
هذا أن ذوات الآذان الظاهرة « من الإناث » وَلود ؛ اما ذوات الآذان
الخفيّة فهن بَيوض « دجاج وسواها » .

ما أضفته (عن الأذن) زيادة :

الأخرم

ف Qui a les oreilles percées

ز . . . . . .

الأصلم

ف Qui a les oreilles coupées

ز . . . . . .

الأقنف

ف Qui a les oreilles épaisses

ز . . . . . .

أذن خَرْماء (الخرماء)

ف Oreille percée

ز . . . . . .

أذن قَنْفاء (القنفاء)

ف Oreille épaisse

ز . . . . . .

(يتبع) الدكتور صلاح الدين الكواكبي

الشيخ ناصيف اليازجي

بعض رسائله وقصائده التي لم تنشر

دعتنا جامعة هارفارد لكتابة بحث عن المعاهد والأعمال الثقافية الأمريكية في سورية الكبرى أثناء القرن التاسع عشر، فأخرجنا كتاباً باللغة الانكليزية طبع في مطبعة جامعة اكسفورد في سنة ١٩٦٦.(١) وقد أخرجنا قبل ذلك، برعاية جامعة لندن، كتاباً آخر عن المعاهد والأعمال الثقافية البريطانية في فلسطين أثناء القرن التاسع عشر طبع في المطبعة نفسها في سنة ١٩٦١.(٢) وقد وقفنا أثناء جمع مادة الكتابين والتنقيب في السجلات الرسمية وفي دفاتر الجمعيات الدينية والعلمية في لندن وادنبره وواشنطون ونيويورك وغيرها على حقائق جديدة ووصلنا إلى استنتاجات تناقض بعض ما نشر دون تحقيق وفصلنا ذلك كله في الكتابين.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان من أهم ما وقفنا عليه بين أوراق المبشرين الأمريكان حقائق جديدة عن الشيخ ناصيف اليازجي وعدداً من رسائله وبعض قصائده التي لم تنشر. أما الحقائق فمعظمها لا ذكر له في الكتب التي تترجم له في اللغة العربية وفي اللغات الأخرى. وأما الرسائل فعددها تسع موجهة كلها إلى القس عالي سمث وتبين مسائل ذات صلة بالتعليم وتاريخ الأدب في سورية. وأما القصائد فعددها ثلاث واحدة منها على الأقل تستحق اهتمام الأدباء والمؤرخين على السواء.

(1) American Interests in Syria, 1800 — 1901.

(2) British Interests in Palestine, 1800 — 1901.

يقول معظم المؤلفين الذين ترجموا للشيخ ناصيف أنه ساعد المبشرين الأمريكان في ترجمة التوراة إلى اللغة العربية ، ولا يزيدون على ذلك ولا يبيّنون نوع مساعدة من لم يعرف سوى اللغة العربية . فلا غنىً عن توضيح ذلك وغيره ، فقد صرف الأمريكان قبل أن يصلوا إلى مشروع ترجمة التوراة نحو ربع قرن يستخدمون من يعلمهم اللغة العربية ومن يتولى التعليم في بعض المدارس الابتدائية التي أخذوا ينفقون على فتحها . وكان من هؤلاء طانيوس الحداد الذي صار معلماً في أول مدرسة فتحت في بيروت في سنة ١٨٢٦ . وكان من طلابها الأذكياء ميخائيل عرمان ، فاختاره المبشرون أحد ستة كوّنوا منهم ما يشبه مدرسة داخلية في بيروت ، يتخرج منها الطالب معلماً أو واعظاً .

حاول المبشرون أن يستخدموا الشيخ ناصيف كما استخدموا طانيوس الحداد وأمثاله تمهيداً لإدخالهم في المذهب البروتستنتي ، ولكنهم وجدوا الشيخ ناصيف متحفظاً ، فقد أعرض عن الجواب عندما أرسل عالي سمث يرجو أن يقرئه مقامات الحريري . ولكن حوالى سنة ١٨٣٠ تمكن سمث من استخدام الشيخ في نسخ الكتب ، فبدأت بذلك صلة علمية مع المبشرين الأمريكان استمرت مدى الحياة دون أن تمس مسألة المذهب .

وكان الشيخ حينئذ يصيب شيئاً من راتب وظيفة كاتب في ديوان الأمير بشير وشيئاً من نسخ الكتب وشيئاً من تعليم من يقصده في منزله . فلم يكن بعدُ مُعْسِراً مضطراً إلى خدمة الأمريكان دون غيرهم . وظلت صلته بهم مقصورة على نسخ الكتب حتى سنة ١٨٣٩ عندما لبى رجاء طانيوس الحداد فبدأ بإقراء ميخائيل عرمان شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، على نفقة الأمريكان .

وعندما سقط الأمير بشير في السنة التالية اضطر الشيخ ناصيف إلى الإقامة في بيروت وطلب الرزق فيها من أبواب النسخ والتعليم والتأليف ،

فانتهز الأمريكان هذه الفرصة واستخدموه في أول الأمر مصححاً في مطبعتهم في الوقت الذي استخدموا فيه بطرس البستاني معلماً في مدرستهم في بيروت . ولكل منها مع المبشرين قصة طويلة ، شرحنا ثلث ، الخاصة بالمعلم بطرس البستاني في بحث مطول في اللغة الانكليزية (١) ، وجعلنا هذا البحث خاصاً بالشيخ ناصيف .

وذكر استخدام الشيخ ناصيف في المطبعة الأمريكية يستوجب تصحيح بعض أوهام عنها تكرر ورودها حتى في كتب الباحثين . فالشائع أنها طبعت في مالطة ثم في بيروت كتباً في اللغة العربية كانت عاملاً في (إحياء التراث العربي) وباعثاً للنهضة الحديثة . وهذا كله مخالف للحقيقة ، فسجلات المبشرين أنفسهم وقوائم الكتب التي طبعت في مالطة تثبت أن الكتب كلها كانت في اللغات الإيطالية واليونانية والأرمنية دون العربية . أما الكتب التي طبعت بهذه اللغة في مالطة فقد صدر بعضها من مطبعة جمعية تبشيرية انكليزية استخدمت فارس الشدياق مصححاً ، ومن مطابع تبشيرية أخرى .

أما في بيروت فالثابت من السجلات والقوائم أن المطبعة الأمريكية ظلت مكرسة للكتب الدينية الخاصة بطائفة البروتستانت ومنها الترجمة الامريكية للتوراة . ولم يطبع فيها شيء من (التراث العربي) بل صدر ما طبع منه حتى أول النصف الثاني من القرن التاسع عشر من بولاق واستانبول ، وبعد ذلك من المطابع الأهلية في بيروت وغيرها . ولكن للمطبعة الامريكية فضل في طبع بعض الكتب المدرسية في الرياضيات والطبيعيات استعملت في المدارس التي أسسها الأمريكان ، ثم في طبع كتب طبية وعلمية استعملت في الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الأمريكية الآن) . وفيها أيضاً طبع عدد من كتب الشيخ ناصيف وخاصة المدرسية منها .

---

(1) The American Missionaries in Beirut and Butrus al - Bustani (St. Antony's Papers No. 16, Oxford), p 137 – 182.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن أول هذه الكتب كتاب في الصرف والنحو أكمله الشيخ ناصيف وسلمه للطبع في صيف ١٨٤٥ كما يتضح من كتابه المؤرخ في ١٦ آب إلى عالي سمث الذي كان حينئذ في أمريكا . ولعل الأمريكان أرادوا تسهيل مهمة المعلمين في مدارسهم فطلبوا من الشيخ ناصيف أن يضع لهم ما هو أسهل من الألفية وأيسر من الكتاب الذي كان عندئذ مستعملاً في مختلف المدارس النصرانية وهو (كتاب بحث المطالب وحث الطالب) للمطران جبريل فرحات الحلبي الماروني ، وكانت مطبعة (بروباغندافيدي) الكاثوليكية في مالطة قد طبعته في سنة ١٨٣٦ .

وفيما يلي نص كتاب الشيخ ناصيف المذكور ، بإملائه وشكله وأغلاطه ، نقلاً عن الصورة الشمسية التي بيدنا . وهذا الكتاب هو أوفى الكتب التسعة ، ويثبت أن الشيخ أصبح بحاجة ماسة الى مال الأمريكان ، لكنهم في صيف ١٨٤٥ كانوا في أزمة مالية اضطرتهم الى اغلاق بعض المدارس والحد من نشاط المطبعة وإيقاف رواتب بعض الموظفين السوريين ومنهم الشيخ ناصيف ، فاقترح هذا الحصول له على مساعدة مالية من أمريكا أو انكلترا « لأجل تهذيب الناس وتنويرهم » في اللغة والأدب والتاريخ ، دون الاقتصار على الأمور الدينية التبشيرية :

الجناب الأكرم حضرة سيدي الأجل المحترم حفظه الله تعالى .

عب إبلاغ ما وجب ولاق من التحيات والأشواق والسوال عن خاطركم الكريم إن شا الله تكونوا بأحسن حال وأنعم بال وان تلطفتم بالسوال عن حال هذا المحب القديم فانا حين تاريخه بحمد الله على كل خير غير أننا لا نقدر أن نصف ما عندنا من الوحشة والأشواق ونحن دائماً نتذكر ألطاف جنابكم وصحة مودتكم الأكيدة ونسأل الله تعالى أن يمن علينا برؤية وجهكم الكريم وأنتم بالخير والسلامة . ثم ان جنابكم قد فارقتمونا على أننا متى فرغنا من الكتاب الذي كتبناه في أصول العربية نرسله إلى جنابكم ونطلب شغل غيره

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من الخواجا هويتن (١) . أما الكتاب فسلمناه الى الخواجا هرتر (٢) والظاهر أنه يوخر إرساله إلى أن يكون مرسل لكم حوايج في صندوق فيرسله معها خوفاً من زيادة المصروف وهذا لا نعلم متى يكون . وأما الشغل فقد وقع في يدنا نسخة لقاموس الفيروزبادي بخط جميل في الغاية مقابلة بأمر الأمير حسين بن رستم عن يد جماعة من العلماء كما هو مكتوب في آخر الكتاب فاجتهدنا أننا استقرضناه لكي ننسخه لجنابكم غير أننا أرسلنا سألنا جناب الخواجا هويتن انه إذا كان عنده شغل لنا الزم منه يرسل لنا إياه وإلا فنشتغل فيه لأننا فرغنا من شغل كتاب الصرف والنحو فحضر لنا جواب مع الخواجا طمسن (٣) ان مالنا عندهم شغل يخص الديانة وهم ما لهم اذن يصرفوا مال المجمع (٤) على أعمال خارجة عن الديانة . غير انه استحسن أن جنابكم تعرفون بعض أناس في أميركا وانكلترا يصرفون على أعمال دنيوية مثل كتب تواريخ ولغة وفنون أدبية وانه يوجد جمعيات وأشخاص مفردة ينفقون على مثل ذلك لأجل تهذيب الناس وتنويرهم وأن جنابكم تدبرون هذا التدبير مع وجودكم في [تلك] البلاد . ومن جهة نساخة القاموس حضر الخواجا لوري (٥) وأفهمنا أن تتم نساخته على كيس بعض الأخوة فأخــذنا في تتميمها لأننا كنا ابتدينا فيها وقصدنا تعريف جنابكم عن ذلك لكي تدبروا ما يحسن عندكم لأننا لا نريد أن نترك شغل جنابكم الذي تعودنا عليه وتعود علينا من نحو خمسة عشر سنة من غير انقطاع ولو حصل لنا أربح منه أضعافاً نظراً إلى المحبة والألفة المعهودة . وها نحن قد عرفنا جنابكم والأمر

---

(1) George Whiting المبشر

(2) George Hurter مدير المطبعة

(3) William Thomson المبشر

(4) American Board of commissioners for Foreign Missions اسم المجمع

(5) Thomas Lourie المبشر

إليكم بما يشاء الله وكنا قد أصحبنا الكتاب بأبيات من الشعر فأردنا أن نذكر صورتها هنا وهي محررة في الوجه المقابل عساكم ترونها وعسانا نراكم بكل خير وسلامة ودمتم بحفظ الله . هـ

١٦ اب سنة ٤٥

المحب الداعي
ناصف
اليازجي
هـ

قف بين ريحان العقيق وضاله ... وقُل السلام على العقيق وآلهِ
وقل السلام على المنازل من فتىً ... لم يبقَ غير سلامه وسؤاله
ربعٌ وقفت منادياً أطلالهُ ... فبليت حتى صرت من أطلاله
قد كان لي صبرٌ كبعض سهوله ... واليوم لي شوقٌ كبعض جباله
لا تنكروا سلب الحبيب حشاشتي ... ماذا على متصرّفٍ في ماله
ركب النوى فحرمت نظرة وجهه ... ونفى الكرى فحرمت طيف خياله
من كان يهوى الغانيات فانني ... أهوى التي ليست تمرّ بباله
الخايض الغمرات لم تبلُلْ له ... قدماً ولم تقطع شراك نعاله
سبّاق غاياتٍ ينال بفعله ... ما لا ينال سواه في آماله
البرّ بين لسانه وفؤاده ... والبحر بين يمينه وشماله
متأخرٌ في عصره متقدم ... في فضله متفرد في حاله
ليس التفاوت في الزمان وإنما ... يقع التفاوت فيه بين رجاله
بيني وبينك بحر ماءٍ زاخرٌ ... يا بحر علمٍ فاقه بزلاله
تبدو الجواهر منك بارزة لنا ... فوق الذي قد زُجّ في أقفاله
عجباً له لم يحلُ لمّا خضته ... إن اللئيم مولّعٌ بخصاله
قد ضم منك الفلْك أفناناً كما ... ضمّت سفينة نوح من أجياله
شِيَم الليالي ان تباعد صاحباً ... حتى يكون زوالها كزواله
هي كالهباء فماسكٌ بحبالها ... تحت الرجاء كماسكٍ بحباله

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من كان يعرف ما مضى من دهره أغناه عن مستقبل بمثاله
يوم يمر كأمسه بغروره وغد يمر كيومه بمحاله
يا من يودّع راحلاً لفراقه أترى رجوت تحيةً لوصاله
هذا اليسير من الفراق وإنما سترى فراقاً ليس من أشكاله

★ ★ ★

لم يجب عالي سمث على هذا الكتاب والقصيدة ، ولكنه على ما يظهر أوصى زملاءه باستبقاء الشيخ ناصيف حرصاً على الاستفادة منه عند البدء في مشروع ترجمة التوراة ، بعد انفراج الأزمة المالية . ولكن الأزمة دامت نحو سنتين ، فلم يستطع الأمريكان في أثنائها أن يخصصوا للشيخ سوى مكافآت على شراء الكتب أو نسخها ، وأهمال على استعمال نسخ كتاب الصرف والنحو الذي ظل مخطوطاً . وهذا كله مفصل في الكتابين التاليين نثبتها بنصها دون تغيير .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الجناب الأكرم دام محروساً

بعد ابلاغ ما وجب ولاق من التحيات والأشواق قبله أرسلنا إلى جنابكم كتاباً به نسأل عن خاطركم ونعرّفكم عن مباشرتنا نساخة قاموس الفيروزبادي الذي ما سمحوا لنا الخواجات بنساخته على كيس المجمع بدعواهم ان المجمع لا يدفع مصروفاً لغير الأعمال الدينية وعلى ذلك لم يتعهّد لنا عندهم شغل إلا إذا كنتم تعينوا لنا نفقة من بعض المجامع القائمة لمثل هــذه الأعمال الدنيوية في طرفكم وأصحبْنا تحريرنا المذكور بأبياتٍ من الشعر واعتذرنا عن تأخير ارسال الكتاب الذي راجعناه في علم العربية بانتظار الخواجات فرصةً لارساله مع حوائج أُخَر يرسلونها إليكم ولم يحضر لنا جواب فخشينا أن لا يكون تحريرنا وصل إلى يدكم وبناء على ذلك اقتضى تحرير هــذه الأسطر والغاية القصوى أن نستفيد بها علم صحتكم التي لا نزال نسأل عنها

وندعو بها كما نسأل عن رجوعكم بالسلامة وندعو بتقريبه وعلى الله الإجابة والقبول ودمتم كما رمتم ه

٣ شباط سنة ٤٦ — المحب الداعي

ناصيف

اليازجي

بكرم براحات الجناب الأكرم الخواجا عالي سميث الاميركاني المحترم دام بقاه

بعــــد السوال عن خاطركم العزيز فقد كتبنا عن التاريخ (١) إلى صاحبه فاجاب انه إذا أردتم أن تكتبوا عنه إلى البلاد فليكن الثمن الف غرش فصاعداً على حسب ما يمكن لأنكم تعلمون انه يستحق أكثر من ذلك وهو واصل بعد أن تستكفوا من الوقوف عليه عرفونا كيف يحسن عند جنابكم كذلك الشماس مبارك طلب منكم الكتاب الذي كتبناه في النحو فارسلتم له النسخة السابقة التي كتبها ملحم وهي لا تخلو من اختلال في الخط من غلط النساخة وفيها بعض عبارات مختلفة عن النسخة التي سلمناها لجنابكم وهي الأصح والأولاد يريدون أن يأخذوا منها نُسَخ لاجل الدرس فيلزم أن يكون ذلك من النسخة الصحيحة فاذا كان يمكن نرجوكم ارسال هذه النسخة تبقى عنده بعض أيام لكي ينسخ النحو فقط منها ويرجّعها تحت الحفظ لان النسخة التي أرسلتموها لا يريد أن يلتم بها وليس عنده

(١) على الغالب هذه اشارة إلى كتاب « الغرر الحسان في أخبار أبناء الزمان » للأمير حيدر أحمد الشهابي ، وقد سماه الشيخ ناصيف « تاريخ الأمير حيدر » في كتاب آخر الى عالي سمث أخبره فيه مقدار ما تمّ نسخه من الكتاب .

الآن كتاب يوافق للتعليم غيرها فتوقفت المصلحة وزجوكم تطمنونا على صحتكم وتهدوا منا جزيل السلام بالاكرام لحضرة المصونة والمحروس ودام بقاه .

٣٠ تموز سنة ٤٧ الداعي لخاطركم

ناصيف

اليازجي

في سنة ١٨٤٧ هذه ألّف المبشرون الامريكان لجنة برئاسة عالي سمث للبدء بترجمة التوراة ترجمة جديدة إلى اللغة العربية ، وعيّنوا لمساعدته المعلم بطرس البستاني والشيخ ناصيف اليازجي . فهل كانت الحاجة ماسة إلى هذه الترجمة ؟ وما هي مؤهلات كل من الرجال الثلاثة لهذا العمل ؟

تُرجمت التوراة إلى اللغة العربية قبل ذلك ، ومن أقدم الترجمات تلك التي ظهرت حوالي سنة ٧٥٠ للميلاد برعاية مطران اشبيلية . ومن أقدم الترجمات المطبوعة ما ظهر في باريس ولندن منذ القرن السابع عشر . ولعل أشهر الطبعات العربية تلك التي ظهرت لأول مرة في روما سنة ١٦٧١ وقد أعيـــد طبعها مراراً حتى القرن التاسع عشر ، عندما جاء المبشرون البروتستانت من الانكليز والاميركان إلى الشرق الأدنى العربي وأرادوا نشر مذهبهم بين النصارى العرب . فأخذوا يعيدون طبع التوراة كما صدرت من روما ، مع حذف بعض الأسفار التي تعتبرها الكنيسة الكاثوليكية مقدسة ولا يعتبرها البروتستانت كذلك . وقد سبّب ذلك اضطراباً ومشاحنة في أنحاء سورية . فكان عرض الامريكان الاستغناء عن طبعة روما بحذف ما لا يناسبهم وإصدار الباقي من مطبعتهم محررا من بعض الأغلاط .

صرف عالي سمث نحو عشرين سنة منذ وصوله إلى سورية وهو يتعلم اللغة العربية حتى أتقنها كما يتبيّن من بعض رسائله فيها ، وانني نأمل نشر بعضها في مقالة أخرى . أما بطرس البستاني فقد تعلم في مدرسة عين ورقة المارونية ، اللغة العربية وشيئاً من السريانية واللاتينية والايطالية ، ثم تعلم من سمث وزملائه الانكليزية ومبادىء المذهب البروتستانتي الذي اعتنقه . أما ناصيف اليازجي فقد تعلم القراءة والكتابة على كاهن ، والطب القديم من أبيه عبد الله ، ولكنه بعد ذلك علّم نفسه بنفسه ، فقد حفظ القرآن الكريم وديوان المتنبي ، وظل محافظاً في الأمور اللغوية والدينية ، ولم يتعلم لغة أجنبية .

كان تعاون هؤلاء الثلاثة في ترجمة التوراة ابتداء من خريف ١٨٤٨ على هذا الوجه : يقدم البستاني مسودة يراجعها مع سمث ، ثم يحققها هذا مع اليازجي . والراجح ان البستاني اعتمد على الترجمات العربية التي كانت معروفة حينئذ ، لأنه لم يكن بعد قد تعلم شيئاً كافياً من العبرية أو اليونانية ويصح هذا القول أيضاً على سمث ، ولكن هذا كان يستشير زملاءه والاختصاصيين في مختلف البلاد .

أما المساعدة المطلوبة من الشيخ ناصيف فكانت مقصورة على تحرير الترجمة من الكلمات والعبارات التي لا يقبلها الذوق العربي السليم ، ولكن ظلت يده مغلولة بسبب القواعد التي وضعها المبشرون وأهمها اثنتان : عدم تغيير ما في الترجمات السابقة من كلمات وعبارات جعلها الاستعمال مألوفة ، تجنب اتخاذ الكلمات والعبارات القرآنية .

ودامت مدة استخدام الشيخ ناصيف نحو عشر سنوات انتهت بموت سمث في سنة ١٨٥٧ ، وكان الشيخ قد أصبح في أثناء ذلك موظفاً عند الأمريكان له راتب معين ، فقربه ذلك من سمث الذي كان حينئذ رئيسهم . وقد وجدنا بين أوراق سمث ثلاث رسائل من الشيخ يسأل فيها عن صحة سمث

وصحة زوجته وابنه ، ورسالة رابعة يطلب فيها سلفة راتب شهر لدفع أموال أميرية مقدارها خمسمئة قرشاً . نكتفي بالإشارة إلى هذه الرسائل ، ولكننا نثبت فيما يلي أبياتاً من قصيدة في أربعة وعشرين بيتاً قدمها الشيخ إلى سمث بمناسبة عودته من أحد أسفاره بحراً ، وقد وجدنا القصيدة بين أوراق سمث أيضاً :

١ قد طلع البـدر من المغربِ فمن رأى هـذا ولم يعجبِ
٢ والبحر في البحر أتى راكباً في طي (١) فلك طيب المشرب
٣ شخص ، إذا أقبل ، لكنّه من شخصه يخرج في موكب
٨ احاط بالعـلم واسراره احاطة الهـالة بالكوكب
٩ اوشاك ان يحصى لغات الورى من معجم فيها ومن معربِ
٢١ (٢)لابسـاً ثوبَ سوادٍ كما يلبس بدرٌ حلـّة الغيهب
٢٢ عالٍ سميت اسماً جديراً به وأنسب الأسمـاء بالأنسب
٢٣ هيّجت بي في الشعر وجداً ولم يبق لنا لولاك من مأرب
٢٤ والشعر مثل المهر في خلقه ان حال عنها الربط لم يُركب

ووجدنا بين أوراق سمث قصيدة أخرى للشيخ ناصيف وبخطه ، وهذه القصيدة فريدة في بابها نظراً لصناعتها ومادتها . وهي في اثني عشر دوراً اخترنا منها ستة نثبتها فيما يلي . والقصيدة كلها تشيد بنصر الدولة العثمانية على روسيا في حرب القرم سنة ١٨٥٦ ، وتمدح السلطان عبد المجيد الذي أعلن العدل والمساواة بين رعاياه في الخط الهمايوني :

٤ جادت الأيام بالعيش الخصيب وأتانا الله بالفتح القريب
ولسان الحال فينا كالخطيب قام يدعو لأمـــير المؤمنين

دور

(١) ورد الكلمتان في الأصل بلا نقط . (المجلة)
(٢) يلاحظ أن البيت فيه خرم وهـــو حذف أول الوتد من أول البحر السريع وكان الأصل : ولابساً . (المجلة)

٥ عين أعيان الزمان المُصطفى غرّة الدنيا وتاج الخلفا
قال ان الله حسبي وكفى فتاه الله بالنصر المبين

دور

٧ ملكٌ كالغيث قد أحيى البلاد وأقام العدل ما بين العباد
وهو الغازي الذي اعتاد الجهاد وحباه الله بالروح الأمين

دور

٩ يا لهـا من دولة بين الدُوَل أشرقت كالشمس في برج الحمل
أحسنت في كل قولٍ وعمل انمـا الله يحب المحسنين

دور

١٠ دولة بالعـدل قامت والأمان إذ تولاّها سليمان الزمان
صارت الدنيا بها روض الجنان وربابها نزهـةٌ للناظرين

دور

١٢ مشيع اللهم بالملك السعيد وأدم سلطاننا عبد المجيد
ربِّ واجعل ظلّه الوافي المديد سابغاً فوق جميـع العالمين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

★ ★ ★

كان موت سمث نهاية توظيف الشيخ ناصيف عند الامريكان ، إذ لما عُيِّن كونيليوس فانديك لإكمال عمل سمث في ترجمة التوراة لم يُجدد تعيين الشيخ ناصيف ولا تعيين المعلم بطرس ، بل اعتمد فانديك ، الذي أتقن اللغـة العربية اتقاناً مكّنه أن يؤلف فيها الكتب ، على مساعدة الشيخ يوسف الأسير . فأما البستاني فقد استقلّ عن الامريكان وأسس مدرسة أهلية غير طائفية واشتغل بالتأليف والنشر ، وأما الشيخ ناصيف فقـد اكتفى بتعليم العربية في مدرسة البستاني وغيرها ، وانصرف إلى تأليف المزيد من الكتب المدرسية واللغوية . ولعل أقدم الاولى هو كتاب « فصل الخطاب في لغة الأعراب » الذي طبع لأول مرة في مالطه سنة ١٨٣٦ ، ثم طبع مراراً في بيروت .

والنماذج السابقة من نثر الشيخ ناصيف وشعره الذي لم ينشر جديرة باهتمام اللغويين والادباء والمؤرخين . وقلما يجد المدقق في الشعر ما يؤخذ على الشاعر ، ولكن نثر الرسائل فيه ركاكة وكلمات غير قاموسية وبعض الأغلاط التي يستغرب وقوعها . ولا يجوز لنا إرجاع ذلك إلى تهاون أو تبسيط لأن المكتوب له كان اعجمياً ، فالشيخ ناصيف كان يعلم حق العلم ان سميث تمكن من اللغة العربية تمكناً جعله يكتبها كأحد أدبائها . ولكن لا شك ان سبب ذلك سهو لا جهل . ونثبت فيما يلي نص كتاب غير مؤرخ ترد فيه عبارة « إذا كنتم تريدوا » ثلاث مرات ، بالاضافة إلى هفوات أخرى يراها القارىء في النص الآتي وصورته الشمسية المقابلة :

يكرم براحات الجناب الاكرم الخواجا سميث الامركاني المحترم دام بقاه

غب ابلاغ ما وجب ولاق انه قد وصل تحرير الجناب الكريم مع كتاب التاريخ المرسل ونحن نذكر ان تاريخ الامير حيدر الذي نسخناه كان إلى حد الفرنساوية وتاريخ القس حنانيا إلى مقاربة قتل جرجس باز فاذا كنتم تريدوا وصل تاريخ الأمير بعضه ببعض يلزم أن نرجع إلى نهاية المنسوخ عندكم ونوصل الاول بالثاني غير ان هذا الجزء الذي أرسلتموه ناقص بين سنة ١٢٠٩ وسنة ١٢١٨ وبينها حديث الفرنساوية لانه كان سنة ١٢١٣ فربما توجد الأوراق الفاقدة منه عند صاحبه وإذا كنتم تريدوا وصله بتاريخ القس حنانيا فذلك أيسر غير ان الكتاب يكون لمورخَيْن وهذا لا باس منه لانه لا يلزمنا ذكر ذلك وإذا كنتم تريدوا أن يكون هذا مجلداً بذاته فلا باس غير انه كما نرى لا بد من الوقوف على نهاية الحديث الذي نريد أن نكمّله من هذا الكتاب على أحد الأوجه لأن الغالب على ظننا أن قتل جرجس باز غير مذكور في الذي نسخناه وهذا لا يتم إلا بحضور جنابكم إلى هذا الطرف فعرفونا ما يحسن ودام بقاكم (١) .

الداعي لحماسكم
ناصف
البازجي

(١) الكلمة في الأصل بلا نقط . (المجلة)

[illegible]

عن بلوغ [illegible] انه قد وصل تحرير جنابه الكريم مع [illegible] التاريخ المرسل
ونحن نذكر ان تاريخ الامير حيدر الذي نسخناه كان [illegible] وتاريخ القس
حنانيا [illegible] قبل جرجس [illegible]
ان نرجع الى نهاية المنسوخ [illegible]
الذي [illegible] ناقص [illegible]
فربما توجد [illegible]
القس حنانيا [illegible] غير ان الكتاب يكون [illegible]
لانه لا [illegible] ما ذكر ذلك واذا كنتم تريدون ان يكون [illegible]
غير انه [illegible] لا بد من الوقوف على نهاية الحديث الذي تريدون ان [illegible]
هذا الكتاب على احد الاوجه لان [illegible] قبل جرجس [illegible]
غير مذكور في الذي نسخناه وهذا لا يتم الا بحضور جنابكم الى هذا الطرف
[illegible] ودمتم [illegible]
[illegible] ناصيف [illegible]

صورة شمسية من نثر الشيخ ناصيف اليازجي

بقي أن نقول كلمة عن المرحلة الأخيرة من علاقة الشيخ ناصيف بالمبشرين الامريكان ، فبعد موت سمث أصبحت صلته بهم واهية ولكنها لم تنقطع ، إذ رجعوا إليه أحياناً لتصحيح بعض المطبوعات . وكانت آخر وظيفة تقلدها عندهم هي تدريس اللغة العربية في المدرسة الكلية السورية الانجيلية التي فتحت في آخر سنة ١٨٦٦ . والغالب انه تولى التدريس فيها في السنة العلمية الثانية فقط ، أي ١٨٦٧ — ١٨٦٨ ، لأنه لا ذكر لاسمه بين معلمي السنة الأولى ، وتقرير رئيس الكلية دانيال بلس عن السنة الثالثة يذكر الشيخ يوسف الأسير لا الشيخ ناصيف معلماً للغة العربية .(١) ولعل سبب التغيير ما جاء في تقرير بلس المؤرخ في ٢٤ حزيران سنة ١٨٦٨ : « يظهر ان الشيخ ناصيف ، على سعة علمه في اللغة العربية ، لا قدرة له على تعليم الطلاب أو تنبيه عقولهم لحب المعرفة » .

ومع هذا ربما اضطر الشيخ ناصيف إلى ترك التدريس من تلقاء نفسه ، لأن صحته قد ساءت حينئذٍ ، ثم أصيب بفالج عطله عن العمل والحركة في السنتين الأخيرتين من حياته ، قبل أن وافاه الأجل في شباط سنة ١٨٧١ .

عبد اللطيف الطيباوي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) اطلعنا على جميع تقارير دانيال بلس الخطية في خزانة رئيس الجامعة الأمريكية في بيروت .

ملاحظات

على «الموسوعة العربية الميسرة»

– ٤ –

حرف السين

(٢٣٦) ص ٩٤٢ (ساد ... جندي فرنسي ... كتب فاضحة ، منها (بؤس الفضيلة) و (قصة جوليت) و (أزهار الرذيلة).

ومن التصحيح على هذا : أ – جندي : ضابط . ب – بؤس الفضيلة : حسنَين (كذا) أو بؤس الفضيلة . د – (قصة جوليت) و (أزهار الرذيلة) : قصة (جوليت أو أزدهار الرذيلة).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢٣٧) ص ٩٤٣ (سارتر ... ومن رواياته : الفتيان ... وسبل الحرية .. ومن مسرحياته (الفاضلة) .. و (موتى بلا مدفن) .. ومن أشهرها (الذباب) .. وترجمت إلى العربية بعنوان (الندم) والأيدى القذرة .. ترجمت إلى العربية .

أ – الفتيان وسبل الحرية والفاضلة وموتى بلا مدفن ... مما ترجم إلى العربية وقد ترجمت الثانية بعنوان دروب الحرية والثالثة بعنوان البغي الفاضلة والرابعة بعنوان موتى بلا قبور .. وهي مما ترجمته دار الآداب ببيروت ، وترجمت لسارتر كثيراً غيرها .

ب – ترجمت الذباب بعنوان الذباب أيضاً .

(٢٣٨) ص ٩٤٥ (سافون ، أعظم شاعر يونانية ..) صحيح اللفظ سافو أو صافو .

(٢٢٩) ص ٩٤٧ (سامانيون ، أو الدولة السمانية) : السامانية (نسبة إلى سامان) .

(٢٣٠) ص ٩٤٨ (ساميون ... يشمل ... الأكاديين ... سرجون ملك آكاد ... » .

وردت (اكاد) في الموسوعة مرة بالهمز ومرة بالمد . ويبدو أن الهمز هو الصحيح .

(٢٣١) ص ٩٥٠ (سان سيمون ... أتم أعماله (خطابات من مقيم في جنيف) الصحيح : رسائل من ...

(٢٣٢) ص ٩٥٤ (ساند ، جورج ... روائية فرنسية ... أول قصتين لها : (السيدة الأولى) ١٨٣١ و (وردي وأبيض) كتبتهما بالاشتراك مع جول ساندو ... كتبت وحدها ... (أحاديث جدتي) ... و (الشتاء في ماجوركا ...) .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

أ — ساند : صانْد Sand تلفظ بالفرنسية أقرب الى الصـــاد . ب — لم أعثر لها على قصة بعنوان (السيدة الأولى) ، ولم أقف على (وردي وأبيض) لأعرف الترجمة الصحيحة للعنوان : ولكن الذي لا شك فيه أن (أبيض) يجب أن تكون (بيضاء) لأنهـــا Rose et Blanche . جـ — أحاديث جدتي : أحاديث جدة أو حكايات جـدة . د — الشتاء في ماجوركا : شتاء في ماجورك .

(٢٣٣) ص ٩٦٣ (ستاندال .. روائي فرنسي ... ومن أشهر السير التي ألفها سيرة هنرى برولار) التي ترجمت الى لغات عدة .

أ — ستاندال : ستنْدال Stendhal . ب — سيرة هنري برولار ... : توهم عبارة الموسوعة أن المترجم له فيهـــا شخص ما ، وهو لدى التحقيق ستندال نفسه ، وليذكر أن اسم ستندال الحقيقي : Henri Beyle :

(٢٣٤) ص ٩٧٠ (سجاح . . شاعرة أدبية ..) : سجاح ليست شاعرة ..

(٢٣٥) ص ٩٧٠ (سجع ... تواطؤ الفقرتين من النثر على حرف واحد ... والتزم الكتاب العباسيون السجع ، وظهرت مدرسة ابن العميد والصاحب ابن عبّاد التي اتصفت بسجع الفقرات ثم مدرسة القاضي الفاضل ... وعد السجع أعلى مرحلة من البلاغـــة فاتبعوه في مؤلفاتهم ، حتى المؤرخين في تواريخهم مثل العتبي وابن العماد ... » .

أ — تواطؤ الفقرتين : تواطؤ الفاصلتين (ينظر التلخيص للقزويني) .
ب — لم يلتزم الكتاب العباسيون كلهم السجع ، ويكفي أن نذكر ابن المقفع والجاحظ ، ولذا وجب أن تقول الموسوعة : « التزم الكتاب المتاخرون من العصور العباسية السجع . . » . ج — كلمة (مدرسة) لا دلالة لها ولا موجب (وان استعملها الزيات في كتابه تاريخ الأدب ...) د — أعلى مرحلة ... في العصور العباسية المتأخرة (وفيما يسمى بالفترة المظلمة ...) هـ — حتى المؤرخين : حتى المؤرخون . و — ابن العماد : العماد (أي العماد الأصفهاني المتوفى سنة ٥٩٧ ، لأن ابن العماد وهو عبد الحي ... الحنبلي توفي سنة ١٠٨٩ وليس كلامه في كتابه « شذرات الذهب » سجعاً .

(٢٣٦) ص ٩٧٨ ، « سرفانتس ... رواية دون كيخوته ... أروع الكتب في الأدب العالمي » .

أ — دون كيخوته ت (مترجمة إلى العربية) . ب — أروع : من أروع .

(٢٣٧) ص ٩٧٩ « سركيس ، يوسف اليان ... له ... « معجم المطبوعات العربية والمعربة » ... لاشتماله على كل ما طبع باللغة العربية حتى عام ١٩٢٩ » .

أ — لم يشتمل على كل ما طبع ... فقد فات المؤلف شيء غير قليل ، وان المؤلف نفسه ضرب صفحاً « عن كتب الروايات الحديثة والكتب الدينية النصرانية ... ما خلا بعض حكايات لها علاقة بالتاريخ والأدب » وعن ذكر

ARCHIVE

« جميع الكتب المطبوعة في بلاد الهند وبلاد العجم .. طبع حجر ... وكذلك الكتب المطبوعة في المغرب بمدينة فاس ... » ـ ينظر التنبيه على الصفحة د من المعجم .

ب ــ ١٩٢٩ : ١٩١٩ .

(٢٣٨) ص ٩٨١ « سعد بن أبي وقّاص ... فتح فارس بعد معركة القادسية ومعركة جلولاء . . » .

فتح سعد ما يعرف بالعراق ، أما فارس (إيران) فلم يفتحها سعد وإنما فتحها قادة آخرون منهم النعمان بن مُقرن وحُذيفة بن اليمان ...

(٢٣٩) ص ٩٨٢ « سعدي الشيرازي ، أحد أنبياء الشعر الثلاثة عند الفرس (الفردوسي وأنورى) ... عاصر محنة غزو المغول للعالم الإسلامي ودخولهم بغداد التي رثاها ... كتب كتابيه « الكلستان » و « البستان » ... عني الترك بكتبه فترجموها وشرحوها ، وكذلك ترجمت هـــذه الكتب إلى العربية » .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

أ ــ يُذكر سعدي على أنه أحد الشعراء الكبار الثلاثة . وهذا ما يمكن أن يوجّه لقارئ موسوعة ميسرة لأنه هو الشائع المعروف المقرر لدى الفرس أنفسهم ، أما مسألة « الأنبياء الثلاثة » فهي خاصة ليس لها من ذيوع الدلالة ما للشعراء الكبار الثلاثة .

ب ــ الكلستان : گلستان ، ولا تدخل عليها « ال » وإذا دخلت بقيت خارج القوسين . ومناسب أن تترجم إلى العربية كأن يقال (الروضة) كما فعل سعدي نفسه ، وكما فعل الأستاذ محمد موسى هنداوي لدي ترجمته العربية ، أما محمد الفراتي فقد جعل عنوان ترجمته (روضة الورد) ـ ولا بد من النص على أن (گلستان) كتاب نثري .

جـ ــ البستان : بوستان أو الـ (بوستان) لأن (البستان) العربيـــة (أو المعربة) ليست دقيقة فيما قصد إليه سعدي أي (مكان الرائحة) الطيبة ... ـ وبوستان ديوان شعر .

د — عن الأتراك ... : كانت عناية الترك فائقة ، ولكن عناية الهند جديرة أن تذكر ... وعناية الغرب كذلك .

هـ — لم تترجم كتب سعدي (كلها) الى العربية .

و — مناسب جداً أن تذكر — وهي تكتب لعرب — أن لسعدي شعراً باللغة العربية ...

(٢٤٠) ص ٩٨٢ (سعود بن عبد العزيز ... خلف أباه الملك عبد العزيز ابن سعود ..) .

الصحيح عبد العزيز بن عبد الرحمن (الفيصل آل سعود) .

(٢٤١) ص ٩٨٦ (السكاكي ... كتابه (مفتاح العلوم) .... ألف حوله كثير من الشروح والمختصرات والتعليقات ...) .

مفتاح العلوم — ط . والذي ألف حوله (كله) شرحاً وتلخيصاً قليل (ينظر حاجي خليفة ٢ : ١٧٦٣) لم يطبع منها شيء . أما الكثير فكان حول قسم منه ، القسم الثالث ، قسم المعاني والبيان ... (ينظر حاجي خليفة) وقد طبع كثير من الشرح والتلخيص للقزويني والتفتازاني وغيرهما .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢٤٢) ص ٩٩٣ (سكينة بنت الحسين . نبيلة شاعرة ...) : ليست سكينة شاعرة وأخشى أن يكون مرد الموسوعة أنها كانت تجتمع الى الشعراء أو ما روي أنهـــا (كانت أحسن الناس شَعراً ...) — ينظر الأغاني ط . دار الكتب ١٦ : ١٤٤ .

(٢٤٣) ص ٩٩٣ (سلاجقه ... وفي سنة ١٠٥٥ استنجد الخليفة العباسي القائم بزعيمهم طغرلبك ، للتخلص من سيطرة البويهين ... تمكن السلاجقة بزعامة ألب أرسلان ... من فتح الكـرج وهزموا البيزنطيين في معركة ملاذكرد وأسروا الامبراطور البيزنطي رومانوس ...)

أ — لم يثبت (ولم يصح) أن الخليفة العباسي استنجـــد بطغرلبك — والترحيب غير الاستنجاد .

ب — لم تكن للبويهيين (والملك الرحيم) سيطرة تذكر على الخليفة العباسي أيام طغرلبك وزحف السلاجقة .

جـ — ملاذكرد : ملازكرد (ينظر ابن الأثير – ط . الاستقامة ٨ : ١٠٩ عام ٤٦٣ . (أما ياقوت – معجم البلدان فيقول مَنازْجِرد ... وأهله يقولون منازكرد ...)

د — رومانوس : يسميه العرب أرمانوس (ينظر ابن الأثير ...)

(٢٤٤) ص ٩٩٨ (سللي ... شاعر فرنسي من جماعة البرانس) : بارناس .

(٢٤٥) ص ٩٩٨ (سلمان الفارسي ... كان ... من مؤسسي التصوف ...

لم يقل أحد أن سلمان الفارسي من مؤسسي التصوف ، لأن التصوف بالمعنى الصحيح غير الزهد والتقشف ، ولم يبدأ أيام سلمان . والفرق كبير بين أن يكون سلمان من مؤسسي التصوف وأن يعتز متصوفة به ويدّعوه — ان الموسوعة الميسرة نفسها لم تذكر سلمان الفارسي لدى حديثها عن (التصوف) ص ٥٢٥ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢٤٦) ص ١٠٠٢ (السماوي ، محمد ... شاعر عراقي ... له دواوين مطبوعة ...)

أ — ليس للسماوي ديوان مطبوع . ب — ديوانه مخطوط . جـ — الذي طبع له منظومات وأراجيز دينية تدخل فيما يسمى بالشعر التعليمي – ينظر علي الخاقاني ، شعراء الغري ١٠ : ٤٧٥ — ٥٠٣ ، رفائيل بطي – الأدب العصري ٢ : ٢٣ . هـ — يقترن بذكر السماوي ذكر الكتب والمخطوطات والنسخ .

(٢٤٧) ص ١٠١٦ (السمهودي ... له ... (الوفا بأخبار المصطفى) .

العنوان الصحيح : (وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى) – ط . اختصر به كتاباً له باسم : (اقتفاء الوفا بأخبار دار المصطفى) – وهو في عداد المفقودات .

(٢٤٨) ص ١٠١٧ (سميراميس ...) . لم تذكر الموسوعة ما اقترن باسمها من تشييد (الجنائن المعلقة) ببابل – وهي تعد في عجائب الدنيا .

(٢٤٩) ص ١٠١٨ (سنان : أحد أبناء ثابت بن قرة الحراني . كان يحلق بأبيه في معرفته بالعلوم وتمهره في الطب) .

يحلق : يلحق (ينظر ابن أبي أصيبعة - عيون الأنباء) .

(٢٥٠) ص ١٠١٩ (سنت اكسوبيرى ... كتب (بريد الجنوب) و (هروب الليل) .. و (قبطان الحرب) .. (الأمير الصغير) ...

أ - سنت اكسوبيري : سنت اكزوپِرِي Sainte - Exupéry .

ب - هروب الليل : طيران الليل Vol de nuit (وهي مترجمة إلى العربية) ...

(٢٥١) ص ١٠١٩ (سنت بيف ... ناقد ومؤرخ أدبي فرنسي ... كتب أحاديث الاثنين الأولى والجديدة ...) .

أ - أحاديث الاثنين الأولى والجديدة : (أحاديث الاثنين) و (أثانين جديدة) .

ب - أهملت الموسوعة ذكر كتابه بور روايال (Port - Royal) وهو مهم جداً حتى برأى المؤلف نفسه ، ويعتز به اعتزازاً خاصاً .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٢٥٢) ص ١٠٢١ (سنجر ... انتصر على ابن أخيه في معركة ساوى ...)

ساوى : ساوة (وينظر ابن الأثير - ط . الاستقامة ٨ : ٢٨٧ عام ٥١٣) .

(٢٥٣) ص ١٠٢٩ (سوخوم ... عاصمة جمهورية ابخاز ..)

ابخاز : ابخاز (وقد يحسن أن يقال بلاد الأبخاز أو أبخازيا) .

(٢٥٤) ص ١٠٣١ (السوربون : اسم يطلق غالباً على جامعة باريس) .

ليس الإطلاق صحيحاً ، وإنما هو (أو هي) جزء من جامعة باريس .

(٢٥٥) ص ١٠٣٢ (السوريانية : لغة آرامية ...) .

الصحيح : السريانية (لغة الآراميين) .

(٢٥٦) ص ١٠٣٤ (سوفوكليس ... وصلنا من مسرحياته سبع ...)

أ - وصلنا : وصل إلينا ب - ترجم الدكتور طه حسين ستاً من مسرحياته ...

(٢٥٧) ص ١٠٤٥ (سيبويه ، عمر بن عثمان ... ولد بالبيضاء من مدن شيراز ...)

أ — عمر : عمرو . ب — ولد بالبيضاء : (وقيل إن ولادته كانت بالبيضاء) — ابن خلكان ٣ : ١٣٤ — ٥ ، وينظر الخطيب البغدادي ١٢ : ١٩٥ .

حرف الشين

(٢٥٨) ص ١٠٦٢ « شاتوبريان ... كاتب فرنسي ... كتبه ... (أتلا) و (دربنيه) ... »

الصحيح أتالا Atala ، رَنَه (اورَنَه) René — مترجمان الى العربية .

(٢٥٩) ص ١٠٧٣ (شبلي شميل ١٨٥٠ — ١٩١٧ ...) . يجعل الزركلي في الأعلام ٣ : ٢٢٧ ولادته عام ١٨٥٣ ، وكحالة في معجم المؤلفين عام ١٨٦٠ . ولم تذكر الموسوعة بين كتبه المهمة : (فلسفة النشوء والارتقاء) .

(٢٦٠) ص ١٠٧٤ (شتاينبك ... رواياته ... (أعناب الغضب) ... (في مغيب القمر) ترجمت الى العربية .

أ — شتاينبك : شتاينبك (Steinbeck) . ب — اعناب الغضب : ترجمت إلى العربية بعنوان (عناقيد الغضب) . جـ — في مغيب القمر ترجمت مرة أخرى بعنوان أفول القمر . د — مما ترجم له أيضاً : مراعي السماء ، العاقر ، شارع السردين المعلب ، اللؤلؤة .

(٢٦١) ص ١٠٧٨ (الشدياق ....) لم تذكر له الموسوعة (الساق على الساق ...) .

(٢٦٢) ص ١٠٨٣ (الشريف الرضي ... درس اللغة والفقه والحديث والأدب وأخذ عن الفارسي والربعي وابن جني والمرزباني ... وكان إماماً معتزلياً ... جمع من المختارات الأدبية : (المجازات النبوية ... وكتب التفسير : ... (تلخيص البيان في مجاز القرآن) ...

أ ــ أخذ عن الفارسي ... هؤلاء أساتذة اللغة (والأدب)، ولم تذكر الموسوعة أساتذته في الفروع الأخرى وأهملت ذكر الشيخ المفيد وهو اسم لا يمكن أن يهمل. ب ــ لا داعي إلى الإلحــــاح على اعتزال الشريف (في موسوعة ميسرة بخاصة). جـ ــ ليس (المجازات النبوية) من المختارات الأدبية وإنما هو بيان لما في الأحاديث النبوية من استعارات... د ــ وليس تلخيص البيان .. تفسيراً بالمعنى المألوف للتفسير وإنما هو كما يدل عليه عنوانه ــ والكتابان ــ ط.

(٢٦٣) ص ١٠٨٣ (الشريف المرتضى ... وأشهر كتبه الأدبية أماليه المسماة (درر القلائد وغرر الفوائد) ... وله ديوان شعر كبير).

أ ــ درر القلائد وغرر الفوائد: غرر الفوائد ودرر القلائد ــ ط. ب ــ ديوانه ــ ط.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٣٦٤) ص ١٠٩٦ (الشنفرى ... يضرب المثل بشدة الجري): شدة العدو (قيل: أعدى من الشنفرى).

(٢٦٥) ص ١٠٩٧ (شينيه، اندريه ... أمر روبسبير بالقبض عليه): شينيه، اندره André Chénier ... روبسبير.

(٣٦٦) ص ١٠٩٨ (شهرزاد ... ألف ليلة وليلة ... بمجرد ذيوع ترجمة جالان لليالي استلهم المؤلفون قصة شهرزاد أمثال بيير لويس وجونيه ودي رونيه في فرنسا ... واستلهم كتاب العربية حديثاً قصتها فاستوحاها طه حسين في أحلام شهرزاد والقصر المسحور. وتوفيق الحكيم في مسرحيته).

أ ــ يفهم من القول بمجرد ... الخ المعاصرة بين جالان وبيير لويس أو المعاصرة بين ذيوع الترجمة وبيير لويس، وهذا غير صحيح، فقد ترجم جالان ألف ليلة وليلة سنة ١٧٠٤ (والنقل انه انتهى منها سنة ١٧١٧)

وقد عرفت وذاعت في عصره (ولنقل أواسط القرن الثامن عشر) ، وبعد بيير لويس Louys من كتّاب القرن العشرين (١٨٧٠ — ١٩٢٥) ونشر كتابه المقصود Les Aventures du roi Pausole سنة ١٩٠١ . أما دي رونيه (وصحيحه دي رنيه H. de Régnier) فقد توفي سنة ١٩٣٠ . وصحيح جونيه : جوتيه Gautier (١٨١١ — ١٨٧٢) .

ب — لم يؤلف طه حسين وحده القصر المسحور وإنما ألفه بالاشتراك مع توفيق الحكيم . ج — في مسرحيته : في مسرحيته شهرزاد) .

(٢٦٧) ١٠٩٩ (شو ... ومن مسرحياته ... بيت الأرامل) التي ترجمت إلى العربية ... ثم ... (القديسة جان دارك) ... وترجمت إلى العربية ...)

أ — مما ترجم لشو : كانديدا . ب — القديسة جان دارك : القديسة جان Saint Joan ، أما الترجمة العربية فقد صدرت بعنوان (جان دارك) فقط .

(٢٦٨) ص ١١٠١ (شوقي ، أحمد ...) توهم كتابة الاسم على هذه الصورة بأن شوقي اسم الأب وأحمد اسم الابن ، والحقيقة أن أحمد شوقي اسم واحد . ولم تذكر الموسوعة (الشوقيات) بين آثاره ـ وهي أهم ما يذكر .

(٢٦٩) ص ١١٠٥ (الشيرازي ، صدر الدين ... أكبر فلاسفة الفرس في عصر الصفويين والقاجريين يعرف بالخوند وملا ...)

الصحيح أ — يمكن أن يعد أكبر فلاسفة الفرس ... في (التصوف ممثــلاً في الإشراق . ب — القاجريين : القاجاريين . ج — الخوند : الـ « آخند » (أو آخوند) .

الدكتور علي جواد الطاهر

※※※

شعر

الوقوف على الأطلال

من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث

مقدمة في نشأة شعر الوقوف على الأطلال

الحب عاطفة كبيرة من عواطف النفس الإنسانية . ولعله أقوى هذه العواطف إطلاقاً . وقد شعر بها الناس في جميع الأزمان شعوراً قوياً . ولا يضاهيها في ذلك عاطفة من العواطف الأخرى . ويستغرق الحب من فنون الأدب العالمي ، قديمه وحديثه ، شيئاً كثيراً ، ويشغل فيه حيزاً كبيراً .

والمرأة المحبوبة أو الإنسان المحبوب يصبح كائناً ممتازاً ، ويكتسب قيمة جديدة ليست للإنسان العادي ، يسبغها عليه صاحب الحب في شيء كثير من الخيال . والأشياء التي يكون لها علاقة بهذا الإنسان المحبوب تكتسب هي أيضاً هذا الامتياز ، وهذه القيمة الجديدة ، بالقياس إلى الأشياء الأخرى . وتغدو بذلك ذات قدرة على إثارة الإحساسات والمشاعر التي يثيرها الإنسان المحبوب نفسه ، وعلى إثارة إحساسات ومشاعر خاصة أخرى .

وهذه الأشياء التي لها علاقة بالإنسان المحبوب تتمثل في بعض أدوات خاصة ، ذات قوة على الرمز والإيحاء ، مثل : الثياب والمناديل والهدايا المختلفة وغيرها . وتتمثل أيضاً في بعض حوادث معينة رافقت أطواراً في حياة الإنسان المحبوب . وتتمثل كذلك في أماكن خاصة شهدت جانباً من هذه الحياة ، وصارت كلها ذات قدرة على إيقاظ الذكرى .

وفي كل هذه الحالات يكون الإنسان المحبوب هو مبعثَ الإحساسات والمشاعر . وليست هذه الأشياء سوى وسائلَ للرمز إليه .

والدار التي قضى المحبوب شطراً من حياته في جنباتها من أبرز هذه الأشياء وأقواها على إثارة الحنين والذكريات . قال نصيب الأسود الشاعر (١) :

أما والذي حجَّ المُلبّونَ بيتَه ... وعلّمَ أيامَ الذبائح والنَّحْرِ
لقد زادني للغَمْرِ حبّاً وأهلِهِ ... ليالٍ أقامتْهنَّ ليلى على الغَمْرِ
وهل يأثمَنّي اللهُ في أن ذكرتها ... وعلّلْتُ أصحابي بها ليلةَ النَّفْرِ
وسكَّنتُ ما بي من كلالٍ ومن كرى ... وما بالمطايا من جُنوحٍ ولا فَتْرِ

ويبدو لي أن هذا الحنين الذي يشعر به الإنسان في دار الحبيب ، بعد أن خلت هذه الدار من الحبيب ، هو الأصل وهو السر العميق في نشأة شعر الوقوف على الأطلال ، والبكاء عليها ، في الشعر العربي القديم .

ولسائل أن يسألنا الآن : إذا كان هذا الحنين الذي ينشأ في كل نفس إنسانية هو السبب في نشأة شعر الوقوف على الأطلال فما بال هذا الشعر قد ظهر عند العرب ، ولم يظهر عند غيرهم من الأمم ؟

ولنا أن نجيب على هذا السؤال بأن هذا الحنين هو الأساس الذي يقوم عليه شعر الوقوف على الأطلال في الحقيقة ، لأن هذا الشعر مرتبط بشعر الغزل ، ومتصل به دائماً في الأدب العربي ، ولا نجده قائماً بذاته وحده . فهو يأتي قبل الغزل في أغلب الأحيان ، ويأتي في ثنايا أبيات الغزل في بعض الأحيان . ويكون متصلاً به على كل حال . ولكن هذا الحنين الدفين في أعماق القلب ، الذي هو الأساس الأول في نشأة شعر الوقوف على الأطلال ، ليس

(١) الأبيات في لسان العرب (غمر) . وانظر أمالي القالي ٢٠٣/٢ .

شرطاً كافياً ، وإنما هناك شروط أخرى ، وجدت في حياة العرب ، ولم توجد عند غيرهم من الأمم . هذه الشروط تتمثل في حياة العرب الاجتماعية التي كانوا يحيونها في البادية .

فقد طبعت بيئة البادية حياة العرب الاجتماعية في الجاهلية بطابع خاص ، بدا أثره في جميع أنماط هذه الحياة . وتقوم حياة البادية على رعي الإبل والأغنام في الوديان التي تنبت الكلأ في مواسم المطر . فكان الأعراب من أصحاب الإبل والأغنام يرتحلون بأموالهم وأهليهم يتبعون مواقع الغيث ، ومنابت الكلأ . وهذه الرحلة تسمى « النُّجْعَة » . ثم ينتقلون بها جميعاً من مكان إلى مكان ، حتى يعودوا إلى منازلهم الأولى في الصيف ، ويقيموا فيها على مياههم من الآبار وغيرها .

ومن حياة التبدي للنجعة ، ثم الارتحال في البادية من موضع إلى موضع طلباً للماء والكلأ ، ثم الرجوع إلى المحاضر قرب المياه الدائمة في شهور الصيف نشأ شعر الوقوف على الأطلال في الشعر العربي في الجاهليـــة . ونفسر ذلك فيما يلي في تفصيل وفضل بيان .

لقد قسمت النجعة أيام السنة في حياة العرب إلى قسمين اثنين :

١ — حياة التبدي : وهي الخروج إلى البادية بالأموال في مواسم المطر للرعي وطلب الماء في الوديان والرياض .

٢ — حياة الحضر : أي الرجوع من البادية ، والإقامة في المنازل المعروفة الدائمة على المياه والآبار في فصل الجفاف .

وقد شرح ذلك أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدِّينَوَري (— ٢٧٦ هـ) في كتابه المعروف بكتاب « الأنواء في مواسم العرب » .

قال ابن قتيبة : « معنى التبدي أن يخرجوا إلى البوادي يبتغون الكلأ ومساقط الغيث . فلا يزالون كذلك إلى هَيْج النبات وانقطاع الرُّطْب وجفوف

الغدران . ثم يرجعون إلى محاضرهم ومياههم التي كانوا عليها(١) » . « والمقام في النُّجعة ثلاثة أزمنة كُمَّلاً ، الربيع الأول وهو الخريف ، والشتاء ، والربيع الثاني . وهذه تسعة أشهر لمن تقدم في الخروج وتأخر عن الحضور »(٢).

وهكذا كان الأعراب بحكم حياتهم في الصحراء يُضطرون إلى التبدي والنجعة ، ثم إلى الارتحال من مكان إلى مكان طلباً للماء والمرعى كما قلنا . فكانوا يرعون الأرض التي ينزلونها حتى تنفد أعشابها ، وتنضب أمواهها ، فيقوضون بنيانهم ، ويرتحلون إلى أرض أخرى يجدون فيها العشب والماء ، بعد أن يتركوا في الأرض الأولى آثاراً باقية تدل على الحياة الماضية التي كانت فيها ، ثم رحلت عنها بعيداً .

وكان الأعراب في نزولهم على المياه تجتمع منهم عدة أحياء على ماء واحد وفي منزل واحد ، فتنشأ مع الأيام ألفة ومودة وصلات قربى بين النازلين معاً ، تقرب بينهم ، وتكون سبباً في تعرف الفتيان والفتيات بعضهم ببعض ، في أثناء الأعمال اليومية في النهار ، وفي ساعات السمر على النار المشبوبة وسط البيوت في الليل .

ARCHIVE

وقد أطلق العرب على الناس الذين ينزلون معاً في مكان واحد كلمة « الخليط » . وهي بمعنى الصديق ، والقوم المجتمعين المتآلفين الذين أمرهم واحد ، وحياتهم واحدة في النجعة (٣). وقد دخلت هذه الكلمة حيز الشعر ، وأصبحت كلمة شعرية غنية بالرمز والإيحاء ، تتردد في شعر الشعراء كثيراً ، ولا سيما في شعر الوقوف على الأطلال في مطالع القصائد .

---

(١) كتاب الأنواء ص ٩٦ .
(٢) كتاب الأنواء ص ١٠٠ .
(٣) انظر اللسان (خلط) .

وبعد حين من الدهر يُضطر الخليط النازلون في مكان واحد إلى الافتراق والرحيل . فكان كل فريق منهم يرحل إلى جهة ، ويذهب في سبيله إلى غير لقاء مأمول . وكان ذلك يسوءهم كثيراً ، فلذلك كثر ذكر الخليط والفراق والرحيل في شعر الوقوف على الأطلال عند العرب . جاء في لسان العرب في مادة (خلط) : « وإنما كثر ذلك (أي ذكر الخليط) في أشعارهم لأنهم كانوا ينتجعون أيام الكلأ ، فتجتمع منهم قبائل شتى في مكان واحد . فإذا افترقوا ورجعوا إلى أوطانهم ساءهم ذلك » .

قال بَشامةُ بنُ الغَدير :

إنّ الخَليطَ أجدّوا البَيْنَ فابتكروا لِنيَّةٍ ، ثم ما عادوا ولا انتظروا

وقال نَهْشَلُ بنُ حَرّيّ :

إن الخليط أجدّوا البين فابتكروا واهتاجَ شوقَكَ أحْداجٌ لها زُمَرُ

وقال جَريرٌ :

بانَ الخَليطُ ولو طُوّعْتُ ما بانَا وقطّعوا من حبالِ الوصلِ أقرانَا

وكل هذه الأبيات مطالع قصائد للشعراء المذكورين (١) .

وكلمة « الخليط » الشعرية هذه مأخوذة من « الخِلْطة » ، بكسر الخاء ، وهي بمعنى المودة والعِشْرة .

وكثيراً ما كان الأعراب في رحلاتهم وأسفارهم يمرون بهذه المنازل التي كانوا نزلوا بها ، ثم خلفوها . فيجدونها خالية ساكنة ، تضرب في جنباتها الرياح . ويقفون قليلاً لينظروا إلى الآثار الباقية فيها ، وقد عدا عليها الخراب ، فيذكرون أياماً ماضية أصابوا فيها سروراً وسعادة ،

(١) انظر الأبيات وغيرها في اللسان (خلط) .

ونعموا فيها بالحب والمودة. ثم يسيرون لشؤونهم وقد حز الألم في نفوسهم، وفاض الدمع من عيونهم، لذكرى هذه الأيام الحبيبة إلى قلوبهم.

وهكذا فإن نمط الحياة الاجتماعية التي تدعو الأعراب إلى الارتحال من منزل إلى منزل، ثم المرور بهذه المنازل المتروكة، ورؤيتها خالية ساكنة، والحنين الذي يثيره في النفس رؤيتها، وتذكر الأيام الماضية فيها، كل هذا في رأينا هو السبب في ظهور شعر الوقوف على الأطلال عند العرب.

ولسنا نرى هذا الرأي دون أن نجد له آثاراً في آراء غيرنا من النقاد العرب القدامى، فقد قال ابن رشيق القيرواني في كتابه «العمدة»: «وكانوا قديماً (أي العرب) أصحاب خيام يتنقلون من موضع إلى آخر. فلذلك أول ما تبدأ أشعارهم بذكر الديار. فتلك ديارهم، وليست كأبنيـــة الحاضرة. فلا معنى لذكر الحضري الديار إلا مجازاً، لأن الحاضرة لا تنسفها الرياح، ولا يمحوها المطر، إلا أن يكون ذلك بعد زمن طويل لا يمكن أن يعيشه أحد من أهل الجيل [١]».

يلفت نظرنا من كلام ابن رشيق هذا إشارته إلى تنقل العرب في حياتهم، وإلى ذكر الديار في أشعارهم، وذلك نتيجة لحياة التنقل. وهذا يقوي رأينا الذي شرحناه وفصلناه في نشأة شعر الوقوف على الأطلال عند العرب.

وقال الآمدي في كتابه «الموازنة»: «العرب لا تقصد الديار للوقوف عليها، وإنما تجتاز بها. فإن كانت على سَنَنِ الطريق قال الذي له أرب في الوقوف لصاحبه أو أصحابه: قف وقفا وقفوا، وإن لم تكن على سنن الطريق قال: عوجا وعرّجا وعوجوا وعرّجوا» [٢].

(١) العمدة ١/١٩٨–١٩٩.
(٢) الموازنة ١/٤٠٩.

وفي هذا الكلام أيضاً إشارة موجزة إلى حياة العرب في التنقل والارتحال من منزل إلى منزل ، ثم الاجتياز بهذه المنازل بعد حين من الدهر . وهذه الإشارة ، على الرغم من إيجازها الشديد ، تقوي رأينا في نشأة شعر الوقوف على الأطلال عند العرب .

* * *

وتعترضنا هنا قضية الأولية في نشأة شعر الأطلال في الشعر العربي القديم . وزعم بعض الرواة أن امرأ القيس قد سبق إلى معان جديدة في الشعر ، وفنون طريفة فيه ، فاستوقف على الدار وبكى على الأطلال .

يقول ابن سلاّم الجمحي في كتابه « طبقات الشعراء » على لسان من يقدمون امرأ القيس على غيره من الشعراء : « فاحتج لامرئ القيس من يقدمه ، قال : ما قال ما لم يقولوا (أي الشعراء) ، ولكنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها ، استحسنتها العرب ، واتبعته فيها الشعراء . منها : استيقاف صحبه ، والبكاء في الديار ، ورقة النسيب ... »(١)

ونفهم من كلام ابن سلاّم أن امرأ القيس هو الذي ابتدع شعر الوقوف على الأطلال . ولكن ابن سلام نفسه يشك في هذه الدعوى . ويستدل على صحة شكه بقول امرئ القيس نفسه (٢) :

عُوجا على الطلَلِ المُحيلِ لعلّنا نَبْكي الديارَ كما بكى ابنُ خِذامِ

ونرى هنا امرأ القيس نفسه قد اعترف بأن شاعراً قبله قد سبقه إلى بكاء الأطلال . ويقول الرواة بأن هذا الشاعر من طَيِّئ . ولكنهم لا يعرفون اسمه ولا العصر الذي عاش فيه .(٣) هل كان قبل امرئ القيس أم كان حياً في زمانه ؟ لسنا ندري من ذلك شيئاً .

---

(١) طبقات الشعراء ٤٦ . وانظر العمدة ١/٩٤ ، والشعر والشعراء ٥٧ .
(٢) ديوانه ١١٤ .
(٣) طبقات الشعراء ٣٣ ، ولسان العرب (خذم) .

وهكذا نرى أن هذا القول ضعيف ، لا ينتهي بنا إلى اليقين في هذا الموضوع . وإنما ينتهي بنا إلى الشك وحسب . فلنبحث إذاً في الموضوع من وجه آخر . وذلك أننا إذا قرأنا شعر امرئ القيس وغيره من شعراء عصره نجد شعر الأطلال عندهم تاماً ناضجاً ، مؤتلف الأجزاء في ألفاظه ومعانيه . كما أننا نجده قائماً ثابتاً في شبه قاعدة فنية ، يلزمها الشعراء في مستهل قصائدهم . وكل ذلك يوحي إلينا أن شعر الأطلال عند امرئ القيس وأصحابه كان نتيجة تطور طويل ، في طريق طويلة ، قطعها هذا الشعر في تطوره وتغيره وتكامله خلال عصور سابقة لعصر امرئ القيس وأصحابه .

على أن امرأ القيس إن لم يكن هو الذي فتح هذا الباب ، وسبق غيره من الشعراء إلى الوقوف على الأطلال ، والبكاء في الديار ، فلا يبعد عندنا أن يكون هو الذي أكثر من هذا البكاء في قصائده ، وأطال فيه ، وصرف القول فيه على فنون كثيرة ، وأتى فيه بأكثر معانيه ، حتى صار بعض الرواة ومن اتبعهم من الأدباء والنقاد العرب القدامى ينسبون إليه اختراع هذا الفن وسبقه إليه .

والنتيجة أن امرأ القيس قد جوَّد شعر الوقوف على الأطلال ، وأطال فيه ، وزاد في معانيه وصوره . ولكننا ، مع هذا ، لا نقبل رأي القائلين بأنه هو الذي ابتدعه ابتداعاً ، من غير مثال سابق عليه . والحق بعدُ أنه لا حاجة بنا إلى افتراض أسبقية شاعر معين في مثل هذه الفنون والمعاني الراسخة في نفسية المجتمع وأجياله المتتابعة خلال العصور ، والمستمدة من أصول حياتهم الاجتماعية في بيئتهم الخاصة ، كما بيَّنا آنفاً .

* * *

سار الشعراء الجاهليون منذ امرئ القيس على ابتداء قصائدهم بالوقوف على الأطلال، والبكاء على الديار، والاستطراد إلى وصفها. وجعلوا من ذلك (شبه قاعدة فنية)، لا يخرجون عليها إلا في أحوال نادرة. ويبدو لنا أن (الوسيلة الفنية الكبرى) لافتتاح القصائد عند الشعراء الجاهليين هو التغزل بالمرأة المحبوبة، وأن الوقوف على الديار والبكاء على أطلالها (وسيلة فنية صغرى)، يقدمون بها بين يدي هذا الغزل نفسه في أغلب الأحيان.

وهذه أبيات من الشعر الجاهلي نسوقها مثالاً وإيضاحاً لما قلناه. وهي تعتبر أنموذجاً جيداً لابتداء القصائد في الشعر الجاهلي. قال عبيد بن الأبرص الأسدي في ابتداء قصيدة له(١):

لمن الدارُ أقفرتْ بالجنابِ غيرَ نُؤْيٍ ودِمْنةٍ كالكتابِ
غيَّرتْها الصَّبا ونفحُ جنوبٍ وشمالٌ تذرو دُقاقَ الترابِ
فتراوحنها، وكلُّ مُلِثٍّ دائمِ الرعدِ مُرْجحِنِّ السحابِ(٢)
أوحشتْ بعد ضُمَّرٍ كالسعالي من بناتِ الوجيه أو حلّابِ(٣)
ومُراحٍ ومَسْرَحٍ وحُلولٍ ورعابيبَ كالدُّمى وقِبابِ(٤)
وكهولٍ ذوي ندىً وحلوم وشبابٍ أنجادَ غُلْبِ الرقابِ(٥)

---

(١) ديوانه ٢١ ـ ٢٣.

(٢) تراوحنها: تعاقبن عليها. والملث: المطر الدائم. والمرجحن: الذي يهتز.

(٣) الضمر: الخيل القليلة اللحم. والوجيه والحلاب: فرسان كريمان مشهوران من خيل العرب.

(٤) المراح: مأوى الإبل في الليل. والمسرح: مرعاها في النهار. والحلول: الجماعة المقيمون. والرعابيب: النساء البيض الحسان.

(٥) الحلوم: العقول. وغلب الرقاب: غلاظها، وهذا دليل القوة.

هيَّج الشوقَ لي معارفُ منها — حين حلَّ المشيبُ دارَ الشبابِ
أوطنَتْها عُفْرُ الظباء ، وكانت — قبلُ أوطانَ بُدَّنٍ أترابِ(١)
خُرَّدٍ ، بينهن خَوْدٌ سبتْني — بدلالٍ ، وهيَّجتْ أطرابي(٢)
صَعْدَةٌ ما علا الحقيبةَ منها — وكثيبٌ ما كان تحت الحِقابِ(٣)

★ ★ ★

إننا إنما خُلِقْنا رؤوساً — من يُسَوِّي الرؤوسَ بالأذنابِ
لا نقي بالأحساب مالاً ، ولكن — نجعل المالَ جُنَّةَ الأحسابِ

نرى الشاعر في هذه الأبيات قد وقف على الديار ، ثم شرع في نعتها وقد خربت وتغيرت . ثم طار به خياله ، حين رآها خالية موحشة ، إلى تصور الحياة الجميلة الغنية التي كانت تضطرب في جنباتها في الأيام الماضية . ثم ذكر هواه القديم في هذه الديار ، إذ سلبته صبية حسناء ناعمة . وبدأ يصف محاسنها متغزلاً ، وبعد ذلك كله أخذ في غرضه الأصلي الذي بنى قصيدته عليه ، وهو الفخر هنا .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كان الغزل إذاً وسيلة إلى الغرض العام في القصيدة ، وكان شعر الوقوف على الأطلال وسيلة إلى هذا الغزل . ومها يكن من أمر فقد كان شعر الوقوف على الأطلال مستقلاً عن الغزل ، ولم يكن معنى من معانيه كما يبدو للوهلة الأولى ، وإن كان متصلاً به من حيث الجو العام الذي تسري فيه أنغام عاطفة الحب .

---

(١) أوطنتها : سكنتها . بدن : أي نساء بادنات صحيحات الأجسام .
(٢) الخرد : الخفرات ، مفردها خريدة . والخود : الحسناء الشابة . وأطرابي : أشواقي .
(٣) صعدة : أي هي مستوية كالرمح في أعلاها . والحقيبة : العجيزة . والكثيب : تل الرمل ، شبه به عجيزتها . والحقاب : نطاق تشده المرأة في وسطها .

هذا وقد جاء شعر الأطلال مستقلاً استقلالاً تاماً عن الغزل في قصائد كثيرة ، وقف أصحابها على الديار ، وبكوا أطلالها . ثم خلصوا منهـــا إلى أغراضهم العامة خلاصاً مباشراً ، دون أن يخرجوا من شعر الأطلال إلى الغزل ، كما هي العادة المألوفة في القاعدة الفنية العامة .

★ ★ ★

أنشد الشعراء الجاهليون بعد امرىء القيس شعراً كثيراً في الوقوف على الديار ، والبكاء على الأطلال . وسار الشعراء الإسلاميون على خطى الجاهليين في الإكثار من شعر الوقوف على الأطلال . واتبعهم في ذلك شعراء العرب في العصور التالية .

وسوف نعرض في الفصول الآتية من بحثنا هذا للشعر الذي قاله شعراء العرب في الوقوف على الأطلال في هذه العصور الأدبية ، فنتتبعه من أقصى الجاهلية حتى نهاية القرن الثالث الهجري . فنرى أولاً المعاني العامة التي أتى بها الشعراء في هذا الشعر . وهذا هو الفصل الأول من بحثنا . ثم نرى مسألة تطور هذا الشعر خلال العصور التي ذكرناها ، ونبين أسباب هذا التطور . وهذا هو الفصل الثاني من بحثنا .

وبعد هذين الفصلين ندرس الشعور الفني الذي يثيره في نفوسنا شعر الوقوف على الأطلال حين قراءتنا له . ونحلل هذا الشعور الفني إلى عناصره التي تشترك في تأليفه . وهذا هو الفصل الثالث من بحثنا . ثم نختم كل ذلك بخاتمة نبين فيها الأسباب في حياة شعر الوقوف على الأطلال واستمراره خلال هـذه العصور الأدبية .

وستكون خطتنا في دراسة كل هذه الأمور خطة الإيجاز ، والوقوف على الخطوط العامة في الموضوع ، دون الاهتمام بالتفاصيل الجزئية الدقيقة .

الفصل الاول

المعاني العامة في شعر الوقوف على الأطلال

تمهيد

المعاني التي أتى بها شعراء العرب في الجاهلية في شعر الوقوف على الأطلال ليست بكثيرة . ويمكننا في سهولة ويسر أن نستقصي هذه المعاني ، ثم نضع لها ثَبْتاً إحصائياً إن لم يكن تاماً كل التمام فهو يقرب من التمام . ويمكن لنا أن نستقري طرفاً من هذه المعاني من الأبيات الأولى ، من معلقة امرىء القيس التي بدأها بالوقوف على الأطلال(١) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد عرض الآمدي لهذا الأمر في كتاب الموازنة بين أبي تمام والبحتري في (فن الابتداء) ، أي فن ابتداء القصيدة . فأثبت في البدء المعاني التي يريد أن يوازن فيها بين الشاعرين في قوله :

« وأنا أبتدىء ـ بإذن الله ـ من ذلك بما افتتحا به القول : من ذكر الوقوف على الديار والآثار ، ووصف الدِّمَن والأطلال ، والسلام عليها ، وتعفية الدهور والأزمان والرياح والأمطار إياها ، والدعاء بالسقيا لها ، والبكاء فيها ، وذكر استعجامها عن جواب سائلها ، وما يُخالف قطينَها الذين كانوا حُلولاً بها من الوحش ، وفي تعنيف الصحابة ولومهم على الوقوف بها ، ونحو هذا مما يتصل به من أوصافها ونعوتها(٢) » .

(١) ديوان امرىء القيس ٨ ـ ٩ .
(٢) الموازنة ٤٠٥/١ .

ولكن الآمدي ، حين الموازنة الحقيقية في الكتاب ، ذكر هذه المعاني كما في التصنيف الآتي :

١ – الابتداء بذكر الوقوف على الديار (ص ٤٠٦ و ٥١٣) .

٢ – التسليم على الديار (ص ٤١٧) .

٣ – تعفية الدهور والأزمان للديار (ص ٤٢٠) .

٤ – إقواء الديار وتعفيتها (ص ٤٢١) .

٥ – تعفية الرياح للديار (ص ٤٢٣ و ٤٦٤) .

٦ – في البكاء على الديار (ص ٤٢٥ و ٥٣٤) .

٧ – في سؤال الديار واستعجامها عن الجواب (ص ٤٢٨ و ٤٧٠) .

٨ – فيما يخلف الظاعنين في الديار من الوحش وما يقارب معناه (ص ٤٣٣ و ٥٠٥) .

٩ – فيما تهيجه الديار وتبعثه من جوى الواقفين بها (ص ٤٣٥) .

١٠ – في الدعاء للدار بالسقيا والخصب والنبات (ص ٤٣٦ و ٤٩٧) .

١١ – في لوم الأصحاب في الوقوف على الديار (ص ٤٣٩ و ٥١٢) .

١٢ – أوصاف الديار ووصف أطلال الديار وآثارها (ص ٤٤٦ و ٤٥٥) .

فزاد كما نرى معنى هاماً ، لم يذكره أولاً ، وهو ما سماه « ما تهيجه الديار وتبعثه من جوى الواقفين بها » .

وقد تتبعنا نحن المعاني التي أتى بها شعراء العرب في الوقوف على الأطلال من أقصى الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث ، واستقصيناها ، وصنفناها في الجدول الآتي ، بعد ضم المعاني المتقاربة بعضها إلى بعض في معنى واحد عام . وقد صار عندنا ما يقرب من اليقين أن معاني شعر الوقوف على الأطلال لا تخرج ، أو لا تكاد تخرج ، عما نذكره في هذا الجدول :

١ ـ ذكر الوقوف على الديار . ٢ ـ تعيين مكان الديار . ٣ ـ التسليم على الديار . ٤ ـ تعيين زمن الوقوف على الديار . ٥ ـ ذكر مدة فراق الديار . ٦ ـ سؤال الديار ، وتكليمها ، واستعجامها عن الجواب . ٧ ـ الدعاء للديار بالسقيا . ٨ ـ وصف الديار ، ووصف بقاياها . ٩ ـ تخريب الديار . ١٠ ـ الحيوان الذي يألف الديار بعد خلائها من أهلها . ١١ ـ حالة الشاعر النفسية حين الوقوف على الديار . ١٢ ـ استعانة الشاعر بأصحابه ، والمشاركة الوجدانية بينهم وبين الشاعر . ١٣ ـ ذكر صاحبة الديار والتغزل بها .

وقد أتى امرؤ القيس بالقسم الأعظم من هذه المعاني ، التي ذكرناها في الجدول ، في شعره الذي قاله في الوقوف على الأطلال ، على تفاوت منه في الإكثار من ترداد بعضها ، والإقلال من ذكر بعضها . وقد تتبعنا المعاني التي أتى بها في شعره ، واستقصيناها في الجدول الآتي :

١ ـ ذكر الوقوف على الديار . ٢ ـ تعيين مكان الديار . ٣ ـ التسليم على الديار . ٤ ـ سؤال الديار ، واستعجامها عن الجواب . ٥ ـ وصف الديار ووصف بقاياها . ٦ ـ تخريب الديار . ٧ ـ الحيـوان الذي يألف الديار . ٨ ـ حالة الشاعر النفسية حين الوقوف على الديار . ٩ ـ استعانة الشاعر بأصحابه ، والمشاركة الوجدانية بينهم . ١٠ ـ ذكر صاحبة الديار ، والتغزل بها .

* * *

وهنا بعض ملاحظات لا بد لنا من ذكرها :

أولى هذه الملاحظات أنه ليس من الضروري أن يبدأ الشاعر قصيدته بالمعنى الأول من هذه المعاني دائماً ، أي بالوقوف على الديار . فقد بدأ شعراء العرب قصائدهم بأكثر هذه المعاني التي ذكرناها في الجدول .

والملاحظة الثانية هي أنه ليس من الضروري أيضاً أن يتبع الشعراء في إيراد المعاني في قصائدهم هذا الترتيب الذي أوردناه في الجدول . إنهم يبدءون بأي معنى من هذه المعاني يختارونه ، ويسيرون في إيرادها على أي ترتيب يختارونه أيضاً .

والملاحظة الثالثة هي أنه ليس من الضروري أيضاً أن يأتي أحد الشعراء بهذه المعاني جميعاً ، في قصيدة واحدة . فقد يأتي ببعض هـــذه المعاني ، ويهمل بعضها ، في قصيدة واحدة ، دون أن يكون هنالك أية قاعدة فنية ، أو أي سبب آخر ، في إيراد هذا المعنى أو إهمال ذلك .

ولا يسعنا في بحثنا أن نعرض لكل هذه المعاني بالدرس ، لأن ذلك يطول . ولذا سنقتصر على البحث في بعض المعاني التي تعد أساسية في شعر الوقوف على الأطلال ، وكان الشعراء يهتمون بها في شعرهم اهتماماً أكبر من اهتمامهم بغيرها ، ويرددونها كثيراً . وهذه المعاني هي التي طرأ عليها التطور خلال العصور الأدبية . فلذلك سنقتصر عليها في البحث ، وهي :

١ — سؤال الديار وتكليمها واستعجامها عن الجواب .

٢ — وصف الديار ووصف بقاياها .

٣ — تخريب الديار .

٤ — الحيوان الذي يألف الديار بعد خلائها .

٥ — حالة الشاعر النفسية حين الوقوف على الديار .

١ — سؤال الديار وتكليمها

اعتاد شعراء العرب في شعر الوقوف على الأطلال أن ينادوا الديار بعد الوقوف عليها ، واعتادوا أن يسألوها عن أهلها الذين كانوا حلولاً فيها في الماضي ، ثم تحملوا عنها . واعتادوا أن يطلبوا إليها تكليمهم وتحديثهم عن

أخبارهم . وقد استطاعوا أن يجعلوا لهذه الديار أشخاصاً تسمع لهم ما يقولون . ولكنهم لم يصلوا إلى أن يجعلوها تجيبهم ، وتحدثهم حديث الأيام الماضية ، والذكريات الخالية . فقد كان جواب الديار على سؤالهم وكلامهم الصمت المطبق ، والسكون العميق ، لخلوها من الناس ، وعجزها عن الكلام .

قال امرؤ القيس :

يا دارَ ماويّةَ بالحائلِ فالسَّهْبِ فالخَبْتَيْنِ من عاقلِ
صَمَّ صَداها ، وعفا رسمُها واستَعْجَمَتْ عن منطقِ السائلِ

فالدار قد بادت حتى لا يسمع لها صدى . واستعجمت فلا تستطيع رداً على نداء الواقف بها .

والقاعدة العامة في شعر الوقوف على الأطلال هي : سؤال الديار عن أهليها من قبل الشعراء ثم محاولة تكليمها والتحدث إليها . هذا من جهة . والسكوت عن الجواب من قبل الديار ، في كل الأحوال ، من جهة ثانية .

والصفات العامة التي توصف بها الديار في معرض سؤالها وتكليمها وسكوتها عن الجواب هي : الصمم والخرس والعجمة .

قال الأسودُ بن يَعْفُرَ النَّهْشَلي :

هل بالمنازل إن كلّمتَها خَرَسُ أم ما بيانُ أثافٍ بينها قَبَسُ

نعم ، فالمنازل خرساء لا تكلم الواقف بها ، والأثافي صامتة لا تبين شيئاً . والرماد ساكت لا يرد جواباً .

ويقول عنترة العبسي :

أعياكَ رسمُ الدار ، لم يتكلمِ ، حتى تكلم كالأصم الأعجمِ

أطال عنترة الوقوف في الدار ، وأطال في سؤالها وتكليمها حتى أعيا ، وحتى أعيته عن الجواب . ولكن سكونها أوحى إليه بما يريد ، كأنها كلمته بالرمز والإيحاء .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد استطاع بعض الشعراء أن يصل إلى درجة إعطاء الديار نفحة الروح ، والقدرة على الكلام . ولكن هذه القدرة كانت ضعيفة خفيفة لا تكاد تبين شيئاً .

قال عوف بن عطية :

وقفتُ بهـــا أُصُلاً ما تُبين لسائلها القول إلا سِرارا

لقد ذُهِل الشاعر عن نفسه ، واستغرق في الذكريات ، حتى خيل إليه أن الديار تبين له القول ، ولكن في صوت خافت رفيق ، كأنها تسر إليه ما بقلبها من أحزان ، وتهمس في أذنه ما أبقت لهـا الأيام من ذكريات وآلام .

٢ — وصف الديار ووصف بقاياها

يمكننا باستقراء شعر الأطلال أن نعرف بقايا الديار ، ونستقصيها ونصنفها في ضربين اثنين ، هما :

الرسوم ، وهي البقايا التي تكون على الأرض ، وتظهر لاصقة بها ، كبقايا الرماد والدمن وما تناثر من الفرش . والرسوم واحدها رَسْم ، وهو ما لصق بالأرض من آثار الدار .

الأطلال : وهي البقايا التي تظهر شاخصة ماثلة فوق الأرض ، كالأوتاد والأثافيّ وبقايا الخيام . والأطلال واحدها طَلَل ، وهو ما شخص وبرز فوق الأرض من آثار الديار .

وهذه البقايا من الرسوم والأطلال التي ذكرناها لم يخرج شعراء العرب جميعاً خلال العصور عن ذكرها في شعر الوقوف على الأطلال ، سواء كانوا من سكان البادية ، أو من أهل المدن الذين قطنـــوا الحواضر في الجاهلية والإسلام .

* * *

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد اتبع الشعراء في وصفهم هذه البقايا طريقتين اثنتين :

الأولى هي (الطريقة المباشرة) في الوصف . ويعمد الشاعر في هذه الطريقة إلى ذكر الديار ، وتعداد بقاياها ، دون أن يلجأ إلى مخيلته ليستمد منها بعض صور فنية يشبه بها هذه البقايا .

والطريقة الثانية هي (الطريقة البيانية) في الوصف . ويعمد الشاعر في هذه الطريقة إلى (البيان) بمعناه البلاغي ، وهو الوصف والتصوير عن طريق التشبيه والاستعارة وما إلى ذلك .

ولن نعرض هنا للشعر الذي قيل في الأطلال على الطريقة المباشرة ، لأنه قليل في مادته ، ولا يغني شيئاً كثيراً في موضوعه .

ونقف عند الشعر الذي قيل على الطريقة البيانية ، وهو أغلب الشعر الذي قيل في الأطلال وأجوده ، لنرى التشبيهات والصور الفنية التي أتى بها الشعراء .

ولا بد لنا من الإشارة هنا إلى أن الوصف في الشعر عامة يكون في أغلب الأحيان على الطريقة البيانية . والسر في ذلك هو أن غاية الشعر هي التزيين والتجميل أو التأثير في النفس ، كشأن سائر الفنون الجميلة . وتحقيق هذه الغاية أقرب ، والوصول إليها أيسر عن طريق التصوير البياني . فالشاعر ، في هذه الطريقة ، يستشف في شيء من الأشياء عناصر الجمال والزينة أو عوامل التأثير في النفس ، ثم يسبغها على الشيء الذي يصفه فيزيد بذلك زينته وجماله ، أو يقوي عامل التأثير والإيحاء فيه .

وقد وصف هؤلاء الشعراء الديار بجملتها . كما أنهم وقفوا عند بقاياها ، فوصفوها جزءاً جزءاً . وسنعرض في الصفحات التالية للصور الشهيرة التي أتوا بها في وصف الديار عامة ، ونتبعها بالصور التي أتوا بها في وصف الأجزاء من بقايا الديار واحداً واحداً .

(يتبع) عزة حسن

المحتسب

في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها

تأليف : أبي الفتح بن جني

- ٣ -

ص : ٩٨ س ٢ « ... ويلزم فيه زيادة النون في زرجون ... » .

في ت « ... ويلزم منه ... » وهو الصواب .

س ٤ - ٦ « أما « جبْرائيل وميكائيل » بياءين بعد الألف والمد فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة مكسورة ، فخفيت وقربت من الياء ، فعبّر القراء عنها بالياء ، كما ترى في قوله عز وجل : « آلاء » عند تخفيف الهمز « آلاي » بالياء ... » .

ولا معنى لقوله : « كما ترى في قوله ... » في هذا الموضع . والصواب في ت : « كما قالوا في قوله ... » .

هذا ، وما أرى لفظ « آلاء » يصح في هذا الموضع أيضاً ، وصوابه فيما أرجح « اللاء = اللائي » فقد اختلف في قراءة هذا الحرف في أربعة مواضع (سورة الأحزاب ، الآية ٤ ، وسورة المجادلة ، الآية : ٢ ، وسورة الطلاق ، الآية : ٤ وفيها موضعان) وهو الحرف الذي ربما عبر القراء عن مذهب من قرأه بحذف الياء وتسهيل الهمزة فيه بين بين = بالياء ، ومن

ذلك قول الداني في التيسير ص: ١٧٧ « ... وورش بياء مختلسة خلفاً من الهمزة ... » ، وقول أبي حيان في البحر المحيط ٢١١/٧ : « ... وورش بياء مختلسة الكسرة » . وقد أبان عن ذلك الإمام أبو شامة في إبراز المعاني ، ص: ٦٧ في تحقيق مذهب أبي عمرو في هذا الحرف وتركه الإدغام في قوله تعالى : (واللائي يئسن من المحيض) [سورة الأحزاب : ٤] وذلك قوله : « ... على أني أقول : سبب الإظهار عدم التقاء المثلين بسبب أن أبا عمرو ، رحمه الله ، كان يقرأ هذه الكلمة بتليين الهمزة بين بين ، وعبروا عنه بياء مختلسة الكسرة ... » . وانظر بسط الخلاف في قراءة هذا الحرف النشر ٣٩٨/١ ، والتيسير ، ص: ١٧٧ — ١٧٨ ، وإبراز المعاني ، ص ٤٣٤ - ٤٣٥ ، وشرح شعلة على الشاطبية ، ص: ٥٤٤ - ٥٤٥ ، والإتحاف ، ص: ٥٧ - ٥٨ ، ٣٥٢ - ٣٥٣ ، ٤١٣ ، ٤١٨ .

س ١٢ - ١٣ « وأيضاً فإنه إذا كان هذا النقل فإنما يكون في المتصل ، نحو : يستعدّ ويردّ ويفرّ ، فأما في المنفصل فإن ذلك لن يجيء في شيء منه إلا في حرف واحد شاذّ ... » .

في ت : « ... فإن ذلك لم يجيء ... » وهو محض الصواب ، إلا أن لفظ « يجيء » فيما يشبه أن يكون قد صحّف إلى « يجز » .

س ١٥ « ... والأعلام فيما يكثر فيه ما لا يكون في غيره ... »

في ت « ... والأعلام مما ... » وهو الصواب .

س ١٨ - ١٩ « ... وأنت لا تقول في نحو : هذا قوم موسى : هذا قوْمُّوسى ، لما ذكرناه من أن المنفصل في هذا النحو لم تنقله العرب كما نقلت المتصل » .

والصواب في « قومّوسى » أن يضبط بضم الواو لا بسكونها ، فهذا هو الوجه الذي لا يقال ، لأنه لا تنقل حركة الحرف الذي أسكن للادغام

في هذا النحو من المنفصل إلى الساكن قبله . ومن ثم منع المتقدمون إدغام المثلين والمتقاربين من المنفصل إذا كان ما قبل أولها ساكناً صحيحاً .

س ٢٠ – ٢١ « ... وذلك لأن المدّ إنما كان فيه لبقاء نية الهمزة المخففة ولفظه فيه . هذا هو القول ، كقولهم بالمد ... » .

في ت : « ... لبقاء نية الهمز المخفف ... » وهو الوجه ، لتذكير الضمير العائد عليه في قوله : « ولفظه » . وفيهـا أيضاً : « لقولهم : بالمد » وهو الصواب أيضاً .

س ٢١ – ٢٢ « وإن كانت الألف والياء بعدها أتمّ صوتاً وأبعد ندى منها وبعدها غيرها من الحروف الصحاح ... » .

في ت : « ... وأبعد مدى ... » وهو الصواب .

ص ٩٩ س ٤ – ٦ « ... من قبل أن واو العطف لم تسكن في موضع علمناه ، وإنما يسكن بعدها مما يختلط معها فيكونان كالحرف الواحد ، نحو قول الله تعالى : « وهْو الله » وقوله سبحانه : « وهْو وليّهم » بسكون الهاء ... » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

في ت : « ... نحو قوله [تعالى] : « وهْوَ الله » ، وكذلك الفاء في قوله [سبحانه] : « فهْو وليهم » [سورة النحل : ٦٣] بسكون الهاء... » ، وهو أتمّ .

ص ١٠٠ س ٩ – ١١ : « إلا أنه جاء على حذف الزيادة كقوله :

عمرَكِ اللهَ ساعة حدثينـــا ودعينا من قول من يؤذينا

إنما هو : عمرتكِ الله تعميرا – دعاء لها – فحذفت زيادة التاء والياء » .

في ت : « ... فحذفت زيادتاه : التاء والياء » وهو محض الصواب .

س ١٢ – ١٣ : « وقد يمكن أن يكون وحدَه مصدر هو يحد وحداً فهو واحد » .

في ت : « ... مصدر وحد وهو يحد وحْدا ... » وهو أتم وأجدر بالصواب .

ص ١٠١ س ١ – ٢ « قيل : جاز ذلك لأنه أطلق عليها اللفظ الذي يعتاد حينئذ فيها ، ويطلقه الناس عليها ، فخوطب الإنسان على ذلك باللفظ الذي يعتاده أهل الوقت إذ ذاك ... » .

في ت : « ... فخوطب الإنسان بعد ذلك باللفظ الذي كان يعتاده ... » . وهو أشبه بالصواب .

س ٩ « وقراءة الزهري : « المرّ » بفتح الميم وتشديد الراء .

في ت : « ... وتشديد الراء بدل الهمزة » .

س ١٢ – ١٣ « قال أبو الفتح : أما قراءة الحسن وقتادة : « بين المَرِ » بفتح الميم وخفة الراء من غير همز فواضح الطريق ... » .

في ت : « ... بفتح الميم وكسر الراء ... » ويعززه قوله قبل أسطر في حكاية هذه القراءة : « ... بفتح الميم وكسر الراء خفيفة من غير همز » . وبعيد أن يذكر تخفيف الراء دون حركتها . وربما كان لفظ « خفة » في المطبوع مصحفاً عن « خفض » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ص ١٠٣ س ١٣ – ١٤ « ومن ذلك قراءة أبي رجاء ... وقرأ سعد بن أبي وقاص والحسن و ... وقراءة سعيد بن المسيب ... » .

في ت : « ... وقراءة سعد ... » وهو الصواب .

ص ١٠٧ س ٩ – ١٠ « ... فلما كان أمراً عارضاً ، وظلا في أكثر اللغات خالصاً ... » .

ولا معنى للخلوص هنا ، وصوابه كما في ت « ... قالصا » من « قلص الظل » إذا انقبض وازوى وانضم .

ص ١٠٧ – ١٠٨ « ألا ترى إلى قوله :

وكحل العينين بالعواور

وكيف صحح الواو الثانية وإن كان قبلها الواو الأولى بينهما ألف وقد جاوزت الطرف ... » .

والصواب كما في ت : « ... وبينها ألف » بزيادة الواو ، و « قد جاورت ... » بالراء المهملة .

ص ١٠٨ س ٣ - ٥ « ... وكما جعل حذف النون من قوله :

ارهن بنيك عنهم أرهن بني

أراد بنيّ ، فحذف الياء الثانية لتخفيف القافية ... » .

وما من مفعول ثان لـ « جعل » في هذه العبارة ، والصواب كما في ت : « وكما حذف النون من قوله ... » بإسقاط « جعل » إلا أن لفظ « النون » مُحرّف فيها إلى « التنوين » .

س ٧ - ٩ « ... وكما أنشدنا أبو علي للفرزدق من قوله :

تنظرت نصراً والسماكين أَيْهُمَا عليّ من الغيث استهلت مواطره

أراد : أيّهما ، فاضطر إلى تخفيف الحروف فحذف الياء الثانية ... » .

في ت : « ... إلى تخفيف الحرف ... » بالإفراد ، وهو الصواب .

ص ١٠٩ س ٣ - ٥ « ... وذلك كقول الشاعر :

رجلان من ضبــة أخبرانا إنا رأينـا رجلا عريانا

فهو عندنا نحن على : قالا إنا رأينا ، وعلى قولهم لا إضمار قول هناك لكنه لما كان أخبرانا في معنى قالا صار كأنه قالا لنا ، فأما على إضمار قالا في الحقيقة فلا » .

في ت : « ... صار كأنه قال : قالا لنا ... » وهو أحرى بالصواب .

س ١٧ - ١٩ : « ... لكن من حذف فمنه السؤال ، وعلتـه توالي الحركات مع الضمات ، فيثقل ذلك عليهم فيخففون بإسكان حركة الإعراب » .

الحديث عن قراءة من قرأ : « ويعلّمْهم » بإسكان الميم . وفي ت « ... ففيه السؤال » ، وهو أوجه ، وفيها أيضاً : « ... توالي الحركات مع الضمائر » وهو محض الصواب .

ص ١١٤ س ٥ – ٦ : « ... فأنت مقيم عليه ومحقوق به ، ولست دخيلاً فيه عن غير أول ... » .

الصواب « ... ومحقوف به » وهي في ت تشبه أن تكون كذلك ، إلا أن الفاء الأخيرة أعجمت فيها بنقطتين . وفي ت أيضاً : « ... من غير أول ... » وهو أشبه بالصواب .

س ٧ – ٨ « ولما أريد مثل هـــذا في الثناء على الله تعالى ولم يجز أن يكون تابعاً لسلف ولا موجوداً له فيه نظير ... » .

في ت : « نعم ولما أريد مثل هـذا ... » بزيادة « نعم » وهو أشبه بأسلوب أبي الفتح . وفيها أيضاً : « ... تابعاً فيه لسلف .. » وهو الصواب .

س ١١ – ١٢ : « ... فكذلك قوله عز وجل : « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به » أي كانوا ممن يؤمن بالحق هذا الجنس على سمته وانتشار جهاته فقد اهتدوا » .

في ت : « ..... – أي كانوا ممن يؤمن بالحق – « فقد اهتدوا » = من هذا الجنس على سمته وانتشار جهاته » . وهو النظم البين للعبارة ، وأما تلك فلا يكاد يكون لها معنى مفهوم .

س ١٩ : « ... يقال : رؤف به ، ورأف به ، ورئف ... »

في ت : « ... ورئف به ... » وهو أحسن .

ص ١١٥ س ٣ : « ... وكأنه عليه السلام إنما رأى لقول الله تعالى : « لئلا يكون للناس عليكم حجة ... » .

في ت : « ... إنما رأى هذا لقول الله تعالى ... » ولا يستقيم الكلام إلا بهذه الزيادة ، لئلا يخلو فعل « رأى » من مفعول .

س ١٨ – ١٩ « ... أما قراءة الجماعة : « فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما » تقرّباً بذلك ، أي فلا جناح عليه أن يطّوّف بهما تقرباً بذلك إلى الله تعالى ... »

وقد خلت ت من « تقرباً بذلك » بعد الآية ، وهو الصواب . وأظن كاتب الأصل المغربي كتبها خطأً ثم وضع عليها علامـة الإسقاط إلا أنه لم يُتَنَبَّه لذلك .

س ٣٠ : « ... ولو لم يكونا من شعائرهما لكان التطوف بهما بدعة لأنه إيجاب أمر لم يتقدم إيجابه ... »

في ت : « ... لأنه إيجاب رسم ... » وهو أوجه وأعلى .

ص ١١٦ س ١ - ٢ : « ... كما لو تطوّف بالبصرة أو بالكوفة أو بغيرهما من الأماكن على وجه القربة كما تطوّف بالحرم ... »

في ت : « ... كما يطَّوَّفُ بالحرم ... » وهو الصواب .

س ٤ - ٥ « ... كالقصر بالسفر ، وترك الصوم ، ونحو ذلك من الرخص المسموح فيها » .

في ت : « ... كالقصر في السفر ... المسموح فيها » وهو أشبه بالصواب .

ص ١١٧ س ٣ - ٦ « ... وكأنه لما قال :

أسقى الإله عدوات الوادي وجوفـه كل ملث غادي
كلٌّ أجش حالك السواد

فقد سقى الأجش ، فرفعه بفعل مضمر ، أي سقاها كل أجش ... » .

في ت : « ... وكما أنه لما قال .... ، أي فسقى الأجش = رفعه بفعل آخر مضمر ... » وهو الصواب الذي يقوم به المعنى ، وأما ما جاء في المطبوع فلا يكاد يحصل منه معنى مفهوم .

وقد ضبط في المطبوع لفظ « كل » من قوله « كل ملث غادي » بالرفع ، والصواب أن يضبط بالنصب كما في كتاب سيبويه ١٤٦/١ ، والخصائص ٤٢٥/٢ .

س ١٢ - ١٣ « ... ورثأت رُوجي بأبيات ... »

في ت : « ... ورثأت زَوجي ... » وهو الصواب ، وكذلك حكاها

أبو الفتح نفسه في الخصائص ٣/١٤٦ ، وهي كلمة مأثورة عن امرأة من العرب ، انظر اللسان (رثأ) .

السطر الأخير « ... فكذلك ليس البرّ بأن تولوا بنصب البر كما في قراءة السبعة » .

في ت : « ... فكذلك ليس البرّ بأن تولوا ، أي ليس البرّ أن تولوا ، بنصب البر كما في قراءة السبعة » وهو أوفى وأتم .

س ١١٨ س ٢ ـ ٣ « ... لو لم يكن شاذاً لما جوزنا قياساً عليه ما جوزناه ، ولكنّا نوجب فيه البتة واجبا ...» .

في ت : « ... ولكنّا نوجبه فيه ... » . وهو الصواب .

س ٢٢ « وقد يمكن أن يكون أيضاً يتطيّقونه يتفعّلون ... »

في ت : « ... يتفعّلونه ... » وهو الصواب ؛ فإن أبا الفتح لزم في هذا البحث أن يلحق الضمير بميزان ما يزنه من الأفعال المعداة إليه .

ARCHIVE

س ١١٩ س ٣ ـ ٤ « والمش يقوى أن يكون يتطوّقونه يتفوعلونه ولا يتفعولونه ، وإن كان اللفظ هنا كاللفظ بيتفعّل ، لقلتها وكثرته » .

في ت : « ... وإن كان اللفظ بها ... » وهو محض الصواب .

س ٥ ـ ٦ « ... وكذلك يؤنس يكون يطيّقونه يفعّلونه قراءة من قرأ : يطوّقونه » .

في ت : « ... يفعّلونه لا يفيعلونه قراءة ... » وهو أتم .

س ١٤ « ... فمحمول هذا أن في هذه الأسماء الأعلام التي أصلها الصفات معاني الأفعال » .

في ت : « ... فمحصول هذا ... » وهو الصواب .

س ١٧ : « ... فهي تحقق في العلَم معنى الصفة مدحاً كانت الصفة أو ذماً » . وصواب ضبط « العلم » بفتح العين واللام ، وهو ظاهر .

ص ١٢٠ س ٤ « ... لأنه إنما العرف فيه أن يسمى من الأسماء الحاملة لمعاني الأفعال بما كان فيه معنى المدح ... »

في ت : « ... ماكان فيه ... » ولعل الصواب « بما » .

ص ١٢٤ س ٥ – ٦ « ... لأنه جعل الصحه في الواو دليلاً على أنه أراد المواوير ، ولو لم يرد لذلك لوجب أن يهمز فيقول : العوائر » .

في ت : « .... ولو لم يرد ذلك ... » وهو الصواب .

س ١١ – ١٤ « ... وكما قال :

مال إلى أرطاة حقف فاضطجع

ثم أبدل الضاد لاماً فقال : الطجع ، وقد كان يجب إذا زالت الضاد أن ترجع تاء افتعل إلى اللفظ .... » .

في ت : « ... وكما قال :

مال إلى أرطاة حقف فالطجع

أراد : فاضطجع ، ثم أبدل الضاد ..... » وهو الصواب .

ص ١٢٦ س ٦ – ٧ : « وقال الآخر :

حدبا حدابير من الوخشنّ تركن راعيهن مثل الشنّ

وجاء في التعليق عليه في الحاشية ٣ : « ... والوخشن : يريد به الوخش ، وزاد فيه نوناً ثقيلة ، والوخشن : رذالة الناس وصغارهم وغيرهم ، يكون للواحد والاثنين والجمع والمؤنث بلفظ واحد . وفي نسختي الأصل : الرخشن بالراء ، وهو تحريف » . اهـ . وكذلك جاء البيت ص ٢٩٠ أيضاً .

وفي ت : « ... من الدخشنّ » بالدال المهملة ، وهو الصواب ، وكذلك ورد في اللسان (دخشن) . وأظنه كذلك في الأصل المغربي إلا أن الدال اشتبهت بالراء . والدخشن – بتخفيف النون – الحدّبة ، وهو ضرب من النبات ، وقد شدد الراجز النون ضرورة .

ص ١٢٨ س ١٥ : « ... هذا لعمري هو أصل الحرف : رأى برأى كرعى برعى ... » .

في ت : « ... هو أصل هذا الحرف ... » وهو أتم .

ص ١٣٠ س ٤ ـ ٥ « ... لأنه لم يكن البدل عن استحكام العلة علةً فيراعى حال الوقف من حال الوصل ... » .

في ت : « ... عن استحكام علة فيراعى ... » وهو الصواب ، ويشهد بذلك قوله بعد أسطر : « ... ولعلهم أيضاً أن البدل من الواو لم يكن عن استحكام علة فيعاودوا الأصل لزوالها ... » .

ص ١٣١ س ١٨ « ... اللهم أن يسمع شيء منه فيؤدى على ما فيه ... » والصواب : « اللهم إلا أن يسمع ... » وفي ت « ... إلا أن يسمع » بإسقاط « اللهم » وإثباتها أحسن وأشبه بأسلوب أبي الفتح .

ص ١٣٣ س ٧ ـ ٩ « ... وأن فعلى إذا كانت اسماً وكانت لامها ياء فإنها تقلب إلى الواو ، نحو التقوى والبقوى والفتوى والرعوى والثنوى والعوّى ... » .

وقع في ت لفظ « الشَّرْوى » بدل « الثنوى » وكلا اللفظين مما يصح التمثيل به في هذا المقام . وقد يؤنس بأن ما في ت أشبه بأن يكون اللفظ الذي مثل به أبو الفتح أنه عرض لهذه المسألة في المنصف ٢/١٥٧ وما بعدها ، وفي الخصائص ١/١٣٣ وما بعدها ، ومثل في كليهما بمعظم ما مثل به ها هنا ، وكان مما ساقه لفظ « الشروى » دون « الثنوى » . بيد أنه عرض لها أيضاً في سر الصناعة ١/٩٨ وما بعدها وكان فيما مثل به « الثنوى » دون الشروى » .

س ١٦ « ومثل الطاغية وكونها مصدراً على فاعلة ... »

في ت « ... في كونها ... » وهو أرجح .

ص ١٣٤ س ٥ ــ ٦ « ... ومثلها البالة من قولهم : ما باليت بهم بالة ، أصلها بالية ... » .

في ت : « ... في قولهم ... » وهو أشبه بالصواب .

ص ١٣٧ س ١٩ « ... إلا أن العرب قد تجري الوصل مجرى الوقف تارة ، وتارة الوقف مجرى الوصل ... »

في ت : « ... وتارة تجري الوقف مجرى الوصل ... وهو أشبه بالصواب .

ص ١٣٩ س ٧ « ومن ذلك قراءة الزهري .... وروي أيضاً ... »

في ت : « .... وروي عنه أيضاً ... » وبهذه الزيادة يتم الكلام . وانظر شواذ ابن خالويه ، ص : ١٦٠ .

س ١١ « ... أعمن الرجل : أتى عَمّان » .

والضبط الصحيح كما في ت : « أتى عُمَان » .

ص ١٤٠ س ١٠ ــ ١١ « ... وذلك كقوله : أعطيته فأخذ ، ودعوته فأجاب ، ولا تقول هنا : أعطيته وأخذ ... » .

في ت : « وذلك كقولك .... » وهو ما يقتضيه قوله بعد : « ... ولا تقول هنا .. »

س ١٨ « ... أي لا نطع من فعل كذا ، بعدد أفعاله ... »

في ت : « ... من فعل كذا وفعل كذا بعدد أفعاله ... » وهو الصواب الذي يقتضيه سياق الكلام .

ص ١٤٣ س ١٤ ــ ١٥ « ... فيقول على هذا : قد تناظر القوم بينهم الحقوق ، كقولك : قد تسامحوا فيها .. »

في ت : « ... فتقول على هذا ... » بالخطاب ، وهو ما يقتضيه قوله بعد : « ... كقولك »

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

س ١٦ « ويقول عليه : لله متبايعان رأيتها ، فقد تناظرا ، أي تسامحا ولم يتحاجا » .

في ت : « وتقول عليه ... » بالخطاب أيضاً وهو الوجه ، وفيها أيضاً : « ... فقد تناظرا ولم يتناظرا ... » وهو محض الصواب الذى لا يقوم معنى الكلام بغيره ، ويكون « تناظرا » من المناظرة بمعنى المسامحة . و « لم يتناظرا » من المناظرة بمعنى المحاجّة والمجادلة .

ص ١٤٤ س ١ « .... وذلك أنه ليس في الأسماء شيء على مَفْعُل بغير تاء ، لكنه بالهاء ، نحو المقدُرة و ... »

في ت « ... بغير هاء » ويرجحه قوله عقبه : « لكنه بالهاء » وقوله بعد أسطر « ... فطريقه عندنا أنه أراد مألكة ، وهي الرسالة ، غير أنه حذف الهاء وهو يريدها ... »

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

س ٧ « ... وكما قال ملك بن جبار الطائي ... »

في ت « ... مالك بن .... » وهذا هو المعروف في أسمائهم ، ويظهر أنه كتب في الأصل المغربي بإسقاط الألف .

ص ١٤٥ س ٢٣ « ... هذا ينبغي أن يقال إذا عري الوضع من غرض معتمد ... »

في ت : « ... هذا إنما ينبغي ... » وهو أشبه بسياق الكلام .

ص ١٤٧ س ٩ « ويدل على أن الهمزة المحركة إذا خففت في نحو هذا .... »

في ت : « .... الهمزة المتحركة ... » وهو المألوف في عبارة أبي الفتح كما تقدم في نظير لها .

ص ١٤٨ س ١ – ٢ « فإن قلت : أسكن الهمزة تشبيهاً لها بالألف من حيث تساوتا في الجهر ، وفي الزيادة ، وفي البدل ، وفي الحرف ...... » في ت : « .... وفي الحذف » وهو الوجه .

* * *

هذا جملة ما استدركته حتى ختام الكلام في « سورة البقــرة » . وقد اجتمع لي من هذا القبيل فيما يلي ذلك قدر صالح ربما عرضته في مقالة تالية . وما أظنني – بعد – إلى غلوّ إذا ما رغبت إلى القائمين بالكتاب أن يعيدوا معارضته بالأصل ثانية ، وأن يستعينوا على استكمال تحقيقــه بأصول أخرى ، ويجعلوا ما يستدركونه في ملحق يرفقونه بالجزء الثاني منه ، ولعلهم فاعلون .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أحمد راتب النفاخ

شخصية ذي القرنين

في القصص الإسلامية والأساطير القديمة

لعلّ قصّة ذي القرنين وما حيك حوله في الآداب القديمة وفي الأدب العربي من أمتع ما يجده الباحث في القصص الإسلاميّة ، ومع هذا يجدر بي أن أقول قبل التقدم في الحديث إن الإمتاع فيها لا يتأتّى من أحداثها العجيبة الفائقة أو تكوينها القصصي المدهش ؛ فهي لا تختلف في هذا كثيراً عن بقية قصص الأنبياء والأمم السالفة التي نعرفها في الروايات الإسلاميّة . لكن جهة الإمتاع فيها ، إذا ما نظرنا إليها عن قرب ، تتأتى من عناصرها المكوّنة لها عبر العصور التأريخ المختلفة لأنّ أمماً كثيرة تعاونت على تكوينها القصصي ، ففيها شيء من عناصر التأريخ الروماني ثم أضيفت إليها عناصر من الإسرائيليات ، وشيء من الأدب الفارسي والهندي ، وأخيراً إضافات كوّنها القصّاص المسلمون ، فتكونت من مجموع ذلك قصة عجيبة في تكوينها . هذا فضلاً عن قيمتها في التعبير عن النظرات التأريخيّة والجغرافيّة والأسطورية والأدبيّة عند المسلمين . فالكتب التأريخية تعنى بالإسكندر وبشخصيته وفتوحاته ، أمّا كتب القصص الإسلاميّة فلا تكتفي بالعناصر التأريخية المكوّنة لهـذه الشخصية ، لأنها تقصد إلى الإمتاع وإلى الإثارة ، فلا تكتفي بنقل الوقائع التأريخية بل تستعين على وضع القصة بمصادر قد تمتّ إلى الأدب الشعبيّ المفعم بالخيال . وقد تستعين بالأساطير القديمة . وفي الأساطير القديمة انتقلت شخصيّة الإسكندر إلى عالم الآلهة وأشباه الآلهة ، وظلّت كلّ أمّة تحوك حولها من نسج خيالها شيئاً ، حتى إذا وصلت إلى المسلمين وجدناها وقد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اجتمعت فيها تلك العناصر المختلفة ، يأخذها الرواة المسلمون ليجعلوها ذات علاقة بالمعاني الإسلاميّة .

لقد ساعد ذكر ذي القرنين في القرآن الكريم أكثر القصاص المسلمين على التطرق إلى حديثه والتفصيل في أخباره ، ولذلك لا يكاد فصل من الفصول التي كتبت عنه - في كتب التاريخ أو في كتب القصص والأخبار - يخلو من الاستشهاد أو التصدير بالآيات القرآنية التي ورد فيها ذكر ذي القرنين ، وهذه الآيات هي :

« ويسألونك عن ذي القرنين . قلْ سأتلو عليكم منه ذكرا ، إنّا مكنّا له في الأرض وآتيناه من كلّ شيء سببا فأتبع سببا ، حتى إذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة ووجد عندها قوما . قلنا يا ذا القرنين إمّا أن تعذب وإمّا أن تتخذ فيهم حسنا ، قال أمّا من ظلم فسوف نعذبه ثم يردّ إلى ربّه فيعذبه عذابا نكرا ... » إلى قوله « وكان وعدُ ربي حقّاً »[1].

فابن هشام يقول بأن يهود المدينة هم الذين أثاروا حديث ذي القرنين إذ حمّلوا النضر بن الحارث ورجالاً من قريش أن يسألوا النبي ﷺ عن الرجل الطوّاف في الأرض ، فكان حديث القرآن عن ذي القرنين .[2] وإن كان الطبري يرجّح أن الذي سأل النبي ﷺ عن ذي القرنين كان من أهل الكتاب وليس من المشركين من قومه[3] .

(١) سورة الكهف : راجع تفسير الطبري المسمى جامع البيان (ط بولاق ١٣٢٨) جـ ١٦ ص ٧ — ٢٣ ، الزمخشري : الكشاف (ط الاستقامة ١٩٤٦) جـ ٢ ص ٧٤٣ .

(٢) ابن هشام : السيرة النبوية (ط وستنفلد) جـ ١ ص ١٩٧ .

(٣) جامع البيان ، جـ ١٦ ص ٧ .

ترى من هو ذو القرنين وما حديثه [١] ؟ .

تختلف المصادر الإسلاميّة في شخصيّة ذي القرنين ، فلم تجزم أنّ ذا القرنين هو الإسكندر . فالثعلبي في قصصه يقول « قال أكثر أهل السير هو الإسكندر »[٢] والمسعودي يقول : « وقد تنازع الناس فيه فمنهم من رأى أنه ذو القرنين ومنهم من رأى أنه غيره »[٣] . والمقدسي يقول في حديثه عن الاسكندر : « وكثير من الناس يرون هذا ذا القرنين » [٤] أما المصادر المتأخرة فقد جاء في بعضها أنّ الاسكندر المافذوني هو المعروف بذي القرنين صراحة" [٥] . وان كان شيء من الخلط قد ظهر عند بعضها كقول صاعد الأندلسي الذي جعل الإسكندر المقدوني جداً للاسكندر ذي القرنين .. [٦]

أما الجاحظ فقد عبّر عن شكته بصورة أوكد وأوضح إذ يقول عند حديثه عن الحيوان المعروف بذي القرن : « .. فمن خصال ذي القرن انّ منه وإليه ينسب ذو القرنين الملك المذكور في القرآن وزعم بعضهم أنه هو الإسكندر »[٧] . وما لبث الجاحظ أن زيد في هذا التشكيك في رسالته التربيع والتدوير التي ترد فيها شكوكه بصورة أسئلة متوالية متحدّية فيقول :

---

(١) كتب العالم القدير مولانا أبو الكلام آزاد فصلاً قيماً في شخصية ذي القرنين يرفض فيه أن يكون هو الإسكندر ، ويأتي بتأييدات تأريخية على ما يذهب إليه جديرة بالعناية : انظر : ثقافة الهند : ثلاثة أعداد (مارس ، يونيو ، سبتمبر) سنة ١٩٥٠ .
(٢) قصص الأنبياء (ط ١٣٠١) ص ٢٧٤ .
(٣) مروج الذهب (١٩٥٨) جـ ١ ص ٢٨٨ .
(٤) المقدسي : البدء والتأريخ (ط ٣ ١٩) ، جـ ٣ ص ١٥٥ .
(٥) القفطي : تأريخ الحكماء (ليزك) ص ٣٦ .
(٦) طبقات الأمم : (ط لويس شيخو) ، ص ٣٠ وجاء النصّ عند القفطي أيضاً المصدر المذكور .
(٧) الحيوان : (ط هرون) : جـ ٣ ص ٢٤٥ .

« وخبّرني عن هرمس أهو ادريس وعن ارميا أهو الخضر ، وعن يحيى بن زكريا أهو ايليا وعن ذي القرنين أهو الإسكندر . ومن أبوه ومن أمه ومن قيرى وعبرى ... »(١) .

إن السبب في التساؤل هو أن بعض الروايات قد زعمت أن ذا القرنين كان من نتاج ما بين الإنس والجن كما كانت الملكة بلقيس ، وقد ذكر الجاحظ نفسه شيئاً من هذه الروايات في الحيوان أيضاً (٢) . كما قال البيروني عن ذي القرنين فيما بعد بأنه يُعتقد فيه اعتقادات عجيبة « بأن أمه كانت من الجن كما يعتقد ذلك أيضاً في بلقيس ، فإنه يقال ان أمها كانت من الجن (٣) ... » .

إن هذه المزاعم التي ترددها المصادر الإسلامية في نسب ذي القرنين وفي شخصه وأحاديثه ، ليست هي في الواقع إلا تلك الأقاصيص الشعبية التي كانت تدور على ألسن الأمم المختلفة ، لكن رغم هذه الشكوك التي تتردد على ألسن الكتاب السابقين فإن حديث ذي القرنين لا يرد إلا متصلاً بحديث الإسكندر وفتوحاته ، وهما في كثير من المصادر التي رأيتها شخصية واحدة ، سواء كانت هذه المصادر تأخذ بالعناصر التأريخية وحسب مكتفية بها ، أو تضيف إليها أحاديث القصاص وخيال الروايات الشعبية . ففي كتاب ألف ليلة وليلة ليس هناك شك أبداً في أن ذا القرنين هو الإسكندر إذ تصدر القصة بالعبارة التالية (حكي أن اسكندر ذا القرنين) (٤) وهذه هي التسمية التي عرف بها الإسكندر عند العامة .

(١) التربيع والتدوير (ط شارل بلا) ، ص ٢٧ .
(٢) الحيوان : ج ٤ ص ٦٩
(٣) الآثار الباقية (ليبزك) ص ٤٠ .
(٤) الف ليلة وليلة (ط ١٩٢٧ ـ الآباء اليسوعيين) ، الكتاب الثالث ص ١٥٣

ترى ما هو السبب في التسمية بذي القرنين ما دام اسم الإسكندر مشهوراً شهرة تكفيه عن أي لقب آخر ؟ .

هنا يتجلّى الخيال الإسلامي بأجلى مظاهره والقابليّة العجيبة عند القصّاص المسلمين على الإضافة والتأويل والتبرير ، فتحاول الروايات القصصيّة أن تزوّدنا بشتى الأسباب لتسميته .

فهو ذو القرنين لأنّه ملك الروم وفارس ، أو لأنّ في مقدّم رأسه شبه القرنين من لحم . وقيل لأنه رأى في المنام كأنه أخذ بقرن الشمس وكان تأويل رؤياه انه طاف المشرق والمغرب ؛ وقيل لأنه دعا قومه إلى التوحيد فضربوه على قرنه الأيمن ، ثم دعاهم إلى التوحيد فضربوه على قرنه الأيسر . أو أن الملك الموكّل بجبل قاف هو الذي سماه بهذا الاسم (١) . وتنسب بعض هذه التأويلات إلى أئمة الشيعة خاصّة (٢) .

ولعل من أذكى التحقيقات التي قام بها أي كاتب إسلامي في هذا الصدد ، هو ذلك الفصل الرائع الذي يقدّمه لنا القاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز الجرجاني في موضوع ذي القرنين . ويبدو أنّ الرجل قد تهيأت له المصادر اللازمة لمعلوماته ، ولذلك فهو يرفض الروايات الشائعة ويرجّح شيئاً آخر ، يقول :

قال أكثر من بحث عن سالف الأمور وتصفح ما حدث منها في متقادم العصور إن التسمية بذي القرنين لا تعرف في غير هذه اللغة ولا يوجد منها علم إلاّ عند هذه الأمّة ، ومتى سمعنا غيرهم ينطق بها ووجدنا بعض

(١) انظر مجموع الروايات في كلّ من الطبري : جامع البيان ، الثعلبي : قصص الأنبياء ، المسعودي : مروج الذهب ، وقد ذكرت صفحاتها سابقاً .

(٢) المسعودي : مروج جـ ١ ص ٢٨٨ ، الثعالبي : ثمار القلوب (ط ١٠٠٨) ص ٢٢٤ .

الأمم يذكرها فبحثنا عن أصلها ومأخذها وسألناهم عن معناها وتأويلها أصبناها راجعة إليهم وأحلنا في الإسناد عليهم ، قالوا ولم نعثر على كثرة التفتيش والتكشيف وشدّة الطلب والتنقير من ملوك الأمم وأولياء الدول وقادة الجيوش وساسة الجنود ممن ارتفع فشهر أو خمل ـ عمّن لزمه هذا الاسم أو حصل له معناه أو استحقّه بلازم خلقة أو مستجدّ صفة ـ فأمّا نحن فقد وجدنا في التواريخ القديمة المأخوذة عن السريانية واليونانية أنّ حنا ميرس ـ وهو الثالث من ملوك بابل ـ خرج عليه اطركسركس فحاربه وظفر به فقتله ونزع قرني رأسه فجعلها اكليلاً يلبسه فسمّي ذا القرنين . فهذا كما تراه تسمية مأخوذة من الأمم السالفة منقولة عن تلك اللغة إلى هذه . على أنّ العرب قد سمّت بها من ملوكهم نفراً ، وخصّت بها هذا الملك السائح الذي ورد القرآن بذكره ، واجتمعت الإنس على تفخيم قدره ..(١) ،

ومن الطريف أن هناك اتجاهاً في المصادر الإسلاميّة نلمحه لمحاً من خلال الروايات الكثيرة ، هو أنّ شخصيّة ذي القرنين عند المسلمين هي أقرب إلى الإسلام من شخصيّة الإسكندر ، ولذلك فهم حينما يتحدّثون عن ذي القرنين ـ بهذا الاسم ـ يطلقون لخيالهم العنان ، لكنهم قد لا يجرؤون على الكثير من التصرّف في شخصيّة الإسكندر ، فكأن شخصيّة ذي القرنين أقرب إلى المجال القصصي من شخصيّة الإسكندر ، وكأنّ شخصيّة الاسكندر تصبح ملكاً للقصاص المسلمين حين يطلقون عليه اسم ذي القرنين . فذو القرنين في القصّة الإسلاميّة يأمرهم أن يبنوا له مسجداً وأن يجعلوا طول المسجد أربعمائة ذراع وعرضه مائتي ذراع ، وهو يدعو إلى التوحيد ... الخ(٢)

---

(١) الثعالبي : ثمار القلوب ص ٢٢٣ ، ينقل هذا عن الجرجاني .
(٢) الثعلبي : قصص الأنبياء : ص ٢٧٧ .

إن أول ما حيّر أذهان الكتّاب المسلمين وقصّاصهم وقد رأوا ذكر ذي القرنين في القرآن الكريم هو السؤال التالي :

هل كان ذو القرنين نبياً ؟ ولماذا ذكر بين الأمثلة المضروبة في القرآن ؟

هنا نجد طرائف من الإجابات عند القصاص المسلمين ، وعند المؤرخين .

فالثعلبي في قصصه يقول :

« واختلف العلماء في نبوّته فروي عن النبي (ﷺ) أنه قال لا أدري أكان ذو القرنين نبياً أم لا ، فلو صحّ الحديث لكان الخوض في مثل هذه المسألة تكلفاً . ثم اختلفوا بعد فيه ، فقال قوم لم يكن نبياً وإنما كان عبداً صالحاً ، وملكاً عادلاً فاضلاً ، وقال آخرون بل كان نبياً غير مرسل ، والصحيح إن شاء الله أنه كان نبياً غير مرسل ، لما روى وهب وغيره من أهل الكتاب قالوا : كان ذو القرنين رجلاً من الروم ابن عجوز من عجائزها ليس لها ولد غيره ، وكان اسمه الإسكندر ، ويقال كان اسمـــه عيّاشاً وكان عبداً صالحاً فلما استحكم ملكه واجتمع أمره أوحى الله تعالى إليه يا ذا القرنين إني قد بعثتك إلى جميع الخلائق ما بين الخافقين وجعلتك حجتي عليهم وهذا تأويل رؤياك ، وإني باعثك إلى أمم الأرض كلّهم . . . (١) »

أما ابن إسحاق صاحب السيرة فيقـــول : « .. فحدثني من يسوق الأحاديث عن الأعاجم فيما توارثوا من علمه ان ذا القرنين كان رجلاً من أهل مصر اسمه مرزبان بن مرذبة اليوناني من ولد يونان بن يافث بن نوح . قال ابن هشام : واسمه الاسكندر وهو الذي بنى الاسكندرية فنسبت اليه (٢) » ، ونقلت رواية عن ابن عبّاس أن ذا القرنين هو عبد الله بن الضحاك ، وقال الجرجاني تعليقاً عليها « وهذه رواية مهجورة لا يلتفت العقلاء إليها . (٣) » .

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٧٦ .

(٢) السيرة النبوية : ج ١ ص ١٩٧ .

(٣) الثعالبي : ثمار القلوب ص ٢٢٦ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونقل ابن قتيبة عن وهب بن منبّه أن ذا القرنين رجل من الاسكندرية اسمه الاسكندروس ، ويخطئ ابن قتيبة إذ يجعله في الفترة بعد عيسى عليه السلام(١) على حين تجمع المصادر على أنه قبل المسيح .

وهكذا اختلطت الروايات التأريخية بروايات القصّاص ممّا جعل القاضي الجرجاني يعلق على هذه الروايات قائلاً :

« .. وقد روى المفسّرون والقصّاص في تأويل هذه الآيات أخباراً لم نجد في نقلها طائلاً ، إذ كانت النفس لا تثق بخبرهم ولا تسكن إلى صحّة نقلهم ، وكان اختلافهم يدلّ على اختلاطهم ... (٢) » .

والقرآن الكريم لا يتطرق إلى مثل هذه التفاصيل التي تذكرها المصادر الإسلاميّة ، فجاءت هذه الإضافات من اجتهاد القصّاص والرواة المتأخرين الذين صاروا يستعينون بمصادر غير إسلاميّة . إلاّ أننا حين نلتفت إلى ما يقوله العلماء المسلمون المحققون نجد الشكّ عظيماً في هذه القصص التي يتداولها القصّاص والمفسّرون ، وقد تنقلها كتب التاريخ الإسلامي نفسها مصدّقة أو شاكّة . فشخصية الإسكندر عند المحققين أو المطلعين على شيء من الأصول اليونانية تظهر بصورة هي إلى الواقع التأريخي أقرب منها إلى الخيال القصصي الذي تلاعبت به أيدي القصّاص . ولذلك نجد هنا إنكاراً شديداً لما يرد على ألسن القصاص من روايات ، وإعراضاً تاماً عن نقل شيء منها ، فأوّل ما يلفت نظرنا في حديث أبي حيّان التوحيدي مثلاً عن الإسكندر أنه لا يذكره في أيّة مناسبة باسم (ذي القرنين) ، ولا يلتفت إلى الروايات الشائعة حول شخصه ، فلا يشير إليه إلاّ إشارات تاريخية موثوقاً بها أو — في أقلّ تقدير — هي أقرب إلى الواقع التاريخي منها إلى الخيال القصصي .

(١) ابن قتيبة : المعارف (ط عكاشه) ص ٥٤ .
(٢) الثعالبي . ثمار القلوب ص ٢٢٥ .

ولذلك نجد التوحيدي يتجه إلى أبي سليمان السجستاني المنطقي - وهو رجلٌ يوناني الأصل ذو صلة بالفلسفة والعلوم العقلية ، يأخذ التوحيدي عنه الشيء الكثير في المنطق والفلسفة - فيسأله التوحيدي في شيء من هذا الأمر فيأتيه الجواب جواب رجل مطلع على شرائع اليونانيين وأحكامهم فيقول :

« وليس ليونان نبيّ يعرف ولا رسول من قبل الله صادق . وإنما كانوا يفزعون إلى حكمائهم في وضع ناموس يجمع مصالح حياتهم ونظام عيشهم ومنافع أحوالهم في عاجلتهم ، وكانت ملوكهم تحب الحكمة وتؤثر أهلها وتقدّم من تحلّى بجزء من أجزائها ، وكان ذلك الناموس يُعمل به ويرجع إليه حتى إذا أبلاه الزمان وأخلقه الليل والنهار عادوا فوضعوا ناموساً آخر جديداً بزيادة شيء على ما تقدم ، أو نقصان على حسب الأحوال الغالبة على الناس ، والمغلوبة بين الناس ، ولهذا لا يقال : إن الإسكندر في أيام ملكه حين سار من المغرب إلى المشرق كانت شريعته كذا وكذا وكان يذكر نبياً يقال له : فلان أو قال : أنا نبي . ولقد واقع داراً وغيره من الملوك على طريق الغلبة في طلب الملك وحيازة الديار وجباية الأموال والسبي والغارة ، ولو كان للنبوّة ذكر وللنبي حديث لكان ذلك مشهوراً مذكوراً ومؤرّخاً معروفاً ... »[1]

ويقوم التوحيدي بنقل أحاديث عن الإسكندر كلّها تدلّ على حكمة رجل سياسيّ يزن الأمور ، ولذلك يضع التوحيدي أقوال الإسكندر إلى جانب أقوال الحكماء والفلاسفة .

ولعلّ هذا الجانب من شخصيّة الإسكندر هو الذي حمل القصّاص المسلمين على وصفه بالنبوّة والاختلاف في أمره ؛ على أنّ بعضهم اكتفى بأن جعله في مرتبة سليمان بن داود في الحكمة والعلم والملك ، ولذلك ينسب

(١) التوحيدي : الامتاع والمؤانسة (ط أحمد أمين ..) ج ٢ ص ٢٢ .

حديث إلى النبي ﷺ يقول فيه : « ملك الأرض أربعة : مؤمنان وكافران . فأمّا المؤمنان فسليمان وذو القرنين . وأمّا الكافران فنمرود وبختنصر »[١] . كما ينسب إلى محمّد بن علي بن الحسين (رضي الله عنه) انه قال : الأنبياء والملوك أربعة يوسف ملك مصر وداود وسليمان ملكا ما بين الشام إلى اصطخر وذو القرنين ملك ما بين المغرب والمشرق »[٢] .

* * *

لقد أوشكت شخصيّة الإسكندر أن تصبح اسطورة من الأساطير العجيبة التي تعرض لها كلّ أمة من الأمم بالتحوير والتبديل بما يناسب أدبها وطبيعة تفكير أبنائها ، ولقد امتدّت أسطورة الاسكندر عبر البلاد التي قام الاسكندر المقدوني بفتحها من المحيط الهندي إلى شرقي البحر المتوسط . ولقد كانت العناصر الأولى المكوّنة لهذه الشخصية ذات أصول يونانية ، لكن ما لبثت هذه الأصول وهي تنتقل من جيل إلى جيل ومن أرض إلى أرض حتى اختلطت بعناصر بعضها من أصول بابليّة قديمة ، وبعضها الآخر من اضافات مسيحيّة ، وأخرى اسلاميّة . فالأصل اليوناني لسيرة الإسكندر لم يصل إلى المسلمين مباشرة ، بل عن طريق الروايات التي جاءت بنتيجة الاحتكاك بحضارات الأمم المختلفة . وقد وصل هـذا الأصل إلى اوربة وآدابها عن طريق نقول ترجع إلى القرن الثاني الميلادي ظهرت لأوّل مرّة في مصر . إلاّ أنّ هذه المنقولات ليست إلاّ خليطاً من عناصر بعضها تاريخي أصيل ، والبعض الآخر وقع تحت تأثير الأساطير البابليّة عن سيرة گلگامش وغيره من الأبطال[٣] .

---

(١) الثعالبي : ثمار القلوب : ص ٢٢٦ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) Ency . Britanica . art . Alexander . 14 th ed . (1929)

أما وصولها إلى المسلمين فقد كان بالدرجة الأولى عن طريق الأدب الفارسي الذي كان في أحيان كثيرة واسطة مهمّة بين الأدب اليوناني والحضارة الإسلاميّة. فقد قامت الدولة الساسانية على أعقاب دولة الطوائف التي خلفها الاسكندر في بلاد الرافدين وغيرها، فنقلت الأصول اليونانية إلى اللغة الفارسية عند قيام الدولة الساسانية التي عملت أيضاً على إحياء التراث الفارسي، وبذلك اختلطت الأصول اليونانية بالفارسية، وحينما انتقلت إلى العرب المسلمين ـ شفاهاً أو كتابةً ـ كانت قد تطعمت بالعناصر الفارسيّة. ولذلك ليس بغريب مثلاً أن تنسب إلى ابن المقفع ـ وهو المثقف بالثقافة الفارسيّة، إلى جانب اتقانه اللغة العربيّة ـ ترجمة بعض كتب المنطق الأرسطوطالي، أو تنسب إلى سالم مولى هشام بن عبد الملك ترجمة رسائل أرسطو إلى الإسكندر (١)، فلا بدّ أن هذه الأصول قد وجدت في اللغة الفارسية فاستعان بها هؤلاء الكتاب على نقل التراث اليوناني، وليس هناك تأييدات كافية بأنّ هؤلاء الكتاب الديوانيين كانوا على شيء من العلم باليونانية. بل هناك ما يدلّ على أنّ كتباً في تاريخ الإسكندر أو قصته قد ترجمت من الفارسية إلى العربية (٢).

وهكذا انتقلت قصّة الاسكندر إلى المسلمين ثمّ قامت كلّ أمّة بقسطها من التحريف والإضافة فظهرت قصّة الإسكندر عند كلّ أمّة بصورة تتناسب والقصص الدائر عندها. فالاسكندر في القصص المسيحيّة رسول أو هو أحدُ القديسين، وأبوه عُدّ في بعض الأساطير المسيحيّة من الشهداء

---

(١) ابن النديم الفهرست (ط القاهرة) . ص ١٧٧ .

(٢) ذكر بروكلمان مخطوطة في قصة الاسكندر ترجمت من الفارسية إلى العربية في آيا صوفيا ٣٠٠٣ ـ ٣٠٠٤ : بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (ت النجّار) ج ٢ ص ١٠٤ .

المسيحيين ، بل كثيراً ما يستشهد على قصته بأقوال من الإنجيل (١) . أمّا في الأدب الفارسي فهو ابن الملك دارا (١) وحين نأتي إلى القصص الإسلامية يصبح الإسكندر شخصيّة إسلاميّة ، بل هو في الجزيرة العربيّة سابق على الإسلام ، وتورد شيئاً من هذا كتب التاريخ الإسلامي نفسها ؛ فأبو حنيفة الدينوري في أخباره الطوال جعل الاسكندر يفتح الجزيرة العربيّة ويوغل فيها حتى يبلغ مكة فيتدخل في إعادة تنظيم القبائل فيها ، ويحجّ البيت الحرام (٢) والمسعودي ـ في إحدى رواياته ـ يجعله عربيّ الأصل لأنّ « بعض التبابعة غزا مدينة روميّة وأسكنها خلقاً من اليمن وأنّ ذا القرنين الذي هو الاسكندر من أولئك العرب المتخلفين بها ... » (٣) .

وهكذا يصبح المؤرخ الإسلامي حاطب ليل ، يأخذ دون أن ينظر فيرى .

والطريف في القصص الإسلاميّة التي وصلتنا عن الاسكندر ان الروايات ـ على اختلافها وتناقضها ـ تكاد تجمع لنا شيئاً من كلّ أصل من هذه الأصول سواء كانت يونانيّة أو بابليّة قديمة أو فارسيّة أو إسلاميّة أو سوى ذلك ، نلمحها رغم محاولة القصّاص المسلمين إسباغ الطابع الإسلامي عليهـــا وعلى شخصيّاتها . وأهمّ هذه النواحي التي يتجلّى فيها هذا (التجميع) هي قصّة أصل الإسكندر ومولده ، ذلك المولد العجيب الذي اختلفت فيه الروايات أيما اختلاف :

فالإسكندر عنـــد بعض القصّاص المسلمين هو « أخو دارا بن دارا وذلك أنّ دارا الأكبر بن بهمن بن اسفنديار بن يستاسف كان تزوّج أمّ الإسكندر وكانت بنت ملك الروم وكان اسمها هيلانة ، وانها حملت

(١) Ency . Britanica .

(٢) الدينوري : الأخبار الطوال (ط ١٩٠٩ ـ تراثنا ص ٣٣ ـ ٣٤) .

(٣) المسعودي : مروج الذهب ، ج ١ ص ٢٨٨ .

إلى زوجها دارا الأكبر فوجد منها رائحة كريهة فأمر أن يحتال في زوال ذلك منها ، فاجتمع رأي أهل المعرفة في مداواتها على شجرة يقال لهـــا (سندروس) فطبخت لها وغسلت بمائها فأذهب ذلك كثيراً من نتنها ومن عرقها ولم يذهب ذلك كلّه ، فانتهت نفسه عنها لبقيّة نتنها وعافها فردّها على أهلها وقد علقت منه فولدت له في أهلها غلاماً فسمّته باسمه واسم الشجرة التي غسلت بمائها (سكندروس) فهذا أصل اسمه ..[1] » .

على أن المسعودي يقول بأنّ الإسكندر نفسه قد تزوج بابنة دارا بعد أن فتح بلاد فارس وقتل ملكها دارا ثم سار إلى أرض السند والهند[2] .

إن أثر النقل عن المصادر الفارسيّة حول أصل الإسكندر لا يحتاج إلى جهدٍ كبير لإظهاره ، إذ أنّ القصص الفارسيّة تحاول أن تجعل الإسكندر فارسياً ، ولقد ظهرت روايات كهذه حتى عند الطبري في تأريخه . والجدير بالذكر أن الطبري يوجّه اهتماماً كبيراً إلى تاريخ ملوك فارس ، ولا يحظى بهذا الاهتمام الكبير تاريخ الروم ، ويبدو أنه ينقل عن مصادر فارسيّة ، ولذلك يجيء حديث الإسكندر عنده ضمن (خبر دارا الأكبر وابنه دارا الأصغر بن دارا الأكبر وكيف كان هلاكه مع خبر ذي القرنين)[3] ، وينقل أن الاسكندر هو أخو دارا الأصغر . هذا فضلاً عن أن المصادر الإسلاميّة ربما اختلطت فيهـــا الشخصيّات الفارسيّة بشخصيّة الاسكندر وقصّته . فقد جاء في المصادر الإسلاميّة أنّ أحد الخطباء حين قام على

---

(١) الثعلبي : قصص الأنبياء ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥ . وقد ذكر هذه القصة كثير من كتب التاريخ الاسلامي انظر مثلاً : الثعالبي : تاريخ غرر السير (ط ١٩٦٣ ـ باريس) ص ٤٠٠ ـ ٤٥٠ .

(٢) مروج الذهب : جـ ١ ص ٢٨٨ .

(٣) الطبري : تاريخ الأمم والملوك (ط ١٩٣٩ ـ الاستقامة) جـ ١ ص ٤٠٨ .

سرير الاسكندر وهو ميّت قال : « الاسكندر كان أمس أنطق منه اليوم ، وهو اليوم أوعظ منه أمس [١] » . هذا القول نفسه ينسب في مصادر عربيّة أخرى أيضاً الى الموبذ حين قام برثي قباذ الملك . وينقل المبرّد قوله « كان الملك أمس أنطق منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس » [٢] . ولست أدري ان كان هذا الاختلاف كان في الأصل من المصادر الفارسيّة أو هو من عمل المصادر العربيّة التي نقلت هذه الأقوال . فقد نقل المسعودي عدداً ضخماً من الحكم والأقوال التي ألقيت عند قبر الإسكندر دون أن يشير إلى أصلها الذي نقلها عنه [٣] . أما الثعالبي فيتبرع بذكر أسماء الحكماء الذين رثوا الإسكندر على قبره بإلقاء مواعظهم وحكمهم السائرة ، فيعدّد من بينهم أسماء عجيبة في امتزاجها ، ـ بينهم أرسطوطاليس ، أفلاطون ، بطليموس . طوبيقا (كذا !) ديمقراطيس ، سقراط (!) . [٤] الخ .

ويظهر في الروايات الإسلامية عنصر آخر ربما استطعنا أن نرجعه إلى أصول بابليّة تأثرت بها قصّة الإسكندر قبل وصولها إلى المسلمين . فقد تردد أن الاسكندر كان من نتاج ما بين الملائكة والإنس وذلك أنّ أمّه كانت آدمية وكان أبوه من الملائكة ـ كما تقدم ذكره ـ . إنّ الاعتقاد بعلاقة الجنّ والإنس يرد في الأخبار المنسوبة إلى العرب قبل الإسلام ، كحديث السعلاة التي نزلت في بني تميم حتى ولدت منهم [٥] . ومن هذا الباب حديث الملكة بلقيس والقول في نسبها في الجن والإنس . وقد وردت في القصص

(١) الجاحظ : البيان والتبيين (ط هرون) ج ١ ص ٨١ .
(٢) المبرد : الكامل (ط ١٩٥٦) ج ٢ ص ١١ .
(٣) المسعودي : مروج ، ج ١ ص ٢٩١ .
(٤) الثعالبي : تاريخ غرر السير ، ص ٤٥٠ ـ ٥١ .
(٥) الجاحظ : الحيوان : ج ١ ص ١٨٧ .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الإسلامية أقاصيص يبدو أنها من أصل بابلي ، كقصّة هاروت وماروت اللذين كانا ملكين مطيعين أهبطا إلى الأرض ليجرّبا فيها الغواية والفتنة ولبثا في الأرض فترة حتى عرضت لهما الزهرة (وهي اناهيد بالفارسية) ففتنتهما ، فشربا الخمرة وقتلا ، وكانت لها صلة بالإنسيّة ، فمسخت الزهرة كوكباً ـ وهي النجم المعروف . والمصادر القصصيّة الإسلاميّة تجعل القصّة ذات هدف وعظيّ ، وتنسب بعض رواياتها إلى المصدر الأوّل من الإسلام ، بل إلى النبي ﷺ نفسه (١) .

لقد رويت عن أصل الإسكندر ومولده روايات تسوغ الادعاء بأن الإسكندر ولد من نتاج الانس والجنّ . ولقد روت المصادر الاسلاميّة روايات أشبه أن تكون ذات أصل لاتيني . والسبب في ظني هذا هو التقارب العظيم بين ما روته المصادر الاسلاميّة ـ القصصيّة أو التاريخيّة ـ في هذا الشأن وما تورده مصادر سيرة الاسكندر اللاتينية التي انتقلت محرّفة ومزيدةً إلى الآداب الأوربية . وسأنقل فيما يلي ما كتبه البيروني (المتوفّى سنة ٤٤٠ هـ) ـ وهو ممثل الفضل بمصادر الثقافات القديمة وكتب في موضوعات شتى من العلوم والتاريخ والعقائد .. الخ .. يصف البيروني مولد الاسكندر قائلاً .

« إن نقطينابوس ملك مصر هرب من اردشير الأسود واختفى في مدينة ماقيدونيا يتنجم ويتكهن ، احتال على اولمفيدا امرأة فيلبس ملكها وهو غائب حتى كان يغشاها خداعاً وري نفسه على صورة أمون الإله في شبه حيّة ذات قرنين كقرني الكبش (٢) إلى أن حبلت بالاسكندر وكاد فيلبس عند

---

(١) الثعلبي : قصص الأنبياء : ص ٣٨ ـ ٤١ .

(٢) أمون (Ammon) في الأصل إله تيبا ، ثم أصبح يُعبد في أماكن كثيرة . وبعد استيلاء اليونان على واحة سيوا يظهر أمون في الأدب اليوناني وذلك لصلته بهذه الأرجاء . فكان أمون يصوّر في النقود اليونانية على هيأة رأس لزيوس مضافاً اليه قرون وعل ذات فروع هي في الأصل قرون أمون . وقد زار الاسكندر معبده في سيوا ورحّب به الكهنة على أنه ابن الإله زيوس .

رجوعه أن ينتفي منه وبنفيه فرأى في المنام انه نسل الإله أمون فقبله وقال : لا معاندة مع الآلهة »(١) .

وبعد النظر إلى ما تقدّم من حديث البيروني ، لننظر إلى ما تقوله المصادر الاوربيّة عن سيرة الاسكندر ، وقد وصلت هذه السيرة إلى الآداب الاوربيّة بروايات مختلفة عن مولده ، نشأته وفتوحاته . جاء في الكتاب الأوّل :

إنّ أبا الاسكندر الحقيقي هو نيكتانيبوس (٢) ، وهو أحد ملوك مصر الهاربين منها . وقد كان هذا الأب ساحراً عظيماً له قدرة عجيبة على تطبيق أعماله السحريّة على نماذج مصنوعة من الشمع لسفن وجيوش اعدائه ، فيسيطر سيطرة تامّة على حركاتها الحقيقية . على أن هذا الرجل يلجأ إلى مقدونيا وهناك يشتهر كمنجّم . وتتعرف عليه اوليمبياس بهذه الصفة لتستشيره إذ لم ترزق بولد . فيعدها هذا بأنّ (زيوس أمون) سيزورها في هيئة تنين .. ثم يقوم هو نفسه باتخاذ هذا المظهر . ويولد الاسكندر في الوقت الملائم ، وتثور شكوك (فيليب) لكنّ ظهور التنين من جديد يؤيد ألوهيّة أبوّته . وكان الطفل في أوّل أمره قميئاً مشوّهاً وإنه كان على حظ عظيم من الشجاعة والذكاء .. »(٣) .

ولا حاجة بنا إلى القول بأنّ التطابق بين القصتين يكاد يكون تاماً

---

(١) البيروني : تحقيق ما للهند من مقوله (ط الهند ١٩٥٨) ص ٧٤ .

(٢) ومما يذكر عن الاسكندر المقدوني انه طلب الى جميع المدن اليونانية أن تعامله معاملة إله ، وكان ذلك سنة ٣٢٤ ق . م . ولعلّ هذا من العوامل التي ساعدت على القصص التي تنسج حول شخصه .

(٣) Ency . Brit . art . Alexander

ويستمرّ الكتاب الثاني والثالث في الحديث عن فتوحات الاسكندر وانتصاراته ، ثم موته أخيراً في بابل .

أمَّا الإضافات التي أضافها القصَّاص المسلمون فكثيراً ما كانت ساذجة وبسيطة في ظاهرها ، تنصبّ بالدرجة الأولى على إظهار الاسكندر بمظهر المويد للإسلام ، أو تجعله من أصل عربيّ - كما ذكر سالفاً ..

* * *

ولعلّ من أطرف ما يختم به حديث الاسكندر ما رواه القاضي الجرجاني من تحقيق في أصله يستعين عليه بما ينقله عن مصادر تأريخيَّة فارسيَّة أو يونانيَّة . وهو في الحقّ أقرب الكتَّاب إلى الواقع التأريخي . يقول القاضي الجرجاني :

(... وهذه جملة من سيره مأخوذة من تواريخ يونان وفارس ، وأمَّا روايات القصَّاص وأهل المبتدأ ، فمرفوضة عند أهل التحصيل :

زعمت يونان أنه لما ولد الاسكندر عرض مولده على المنجمين فحكموا له بما آل إليه أمره . وترعرع الاسكندر فهجس في نفسه صدق ما حكموا له به . وهلك أبوه فيلفس والاسكندر عشرون سنة ، فخلفه على ملكه فركب البحر يؤم المغرب فوطيء أرضه حتى انتهى إلى أقاصيها ثم رجع على طريق افريقية ومصر والشام متوجهاً إلى المشرق حتى قتل دارا واستولى على ممالكه وسار حتى أوغل في المشرق فقتل فورا ملك الهند وأقام ببلاده مدّة ، ثم سار حتى أتى تبت فدان له ملكها وأهدى له شيئاً كثيراً من الذهب والمسك ثم سار حتى أتى الصين فتلقاه ملكها بالطاعة وأهدى له هدايا عظيمة من الذهب والحرير والوبر وأنواع العطر وآلات الصين وعدل إلى نواحي يأجوج ومأجوج فبنى السدّ ودخل الظلمات من ناحية القطب الشمالي في أربعمائة رجل فسار فيها ثمانية عشر يوماً ، وخرج إلى طريق خراسان ولما انتهى إلى نهر بلخ عقد عليه جسراً من ثلثمائة سفينة ، وبنى على غربيه

قصراً فاغتاله بعض أصحابه ، فسقاه سماً فمرض بقومس وتحامل حتى أتى شهرزور وثقل بها وهلك ببابل العتيقة وكان أشقر أبرش قصيراً أحنف وابتدأ اليونانيون تاريخ ملكه من أول سنة سبع وعشرين من سني عمره وهو وقت ابتداء جولانه فكانت مدته بذلك إحدى عشرة سنة وثلاثمائة وستة وعشرين يوماً . ولم يكن يدعو إلى دين وإنما كان يأمر بالتناصف وترك التظالم »(١) .

* * *

فخلاصة ما تقدم أن قصة ذي القرنين يمكن أن تعد نموذجاً للقصص الإسلامي الذي يجمع بين العناصر التأريخية والعناصر الخيالية التي تعاونت على تكوينه . فالمؤرخ والقاص يستعين أحدهما بالآخر ؛ وفي كثير من الأحيان يصعب علينا أن نميز بينهما : بين من يقصد إلى الحقيقة التاريخية لذاتها ومن يتخذ الحدث التاريخي وسيلة للخلق والإبداع في مجال أوسع ، دون الارتباط بالواقع .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

فقصة ذي القرنين التي جاءت ملخصة جداً في القرآن الكريم شغلت أذهان المؤرخين والمفسرين والقصاص . ولعل السبب في اختلاف المسلمين في شخصه هو أن الاختلاف قد وقع قبل المسلمين في المصادر اليونانية والفارسية ، فنقلته المصادر الإسلامية نفسها ولم يخل تاريخ القصة من تأثيرات بابلية أو مصرية قديمة ، فلم تلبث هذه التأثيرات أن ظهرت في القصة الاسلامية أيضاً . فالقصص الإسلامي كان من أرحب المجالات التي اختلطت فيها عناصر الحضارات القديمة باتجاهاتها المختلفة ، تأريخية كانت أو أسطورية ، رغم أن الرواة المسلمين جهدوا في أن يسبغوا على الروايات الطابع الديني الذي يجعلها مقبولة لدى المجتمع الاسلامي .

(١) الثعالبي : ثمار القلوب ص ٢٢٧ ــ ٢٨ .

وليس هناك ما يسوغ كون المسلمين أعرضوا عن القصص اليونانية ، إذ لو دققنا النظر لوجدنا القصّة الاسلاميّة لا تخلو من عناصر يونانيّة أو فارسيّة ونود لو قام باحث بالبحث عنها في ثنايا القصص الإسلامي .

★ ★ ★

المصادر والمراجع

١ — آزاد (مولانا أبو الكلام) : شخصيّة ذي القرنين المذكور في القرآن بحث نشر في مجلة (ثقافة الهند) : الأعداد : مارس ، يونيو ، سبتمبر ، سنة ١٩٥٠ .

٢ — ألف ليلة وليلة (ط . الآباء اليسوعيين — ١٩٢٧) .

٣ — بروكلمان : تاريخ الأدب العربي (ترجمة عبد الحليم النجار) .

٤ — البيروني : (١) الآثار الباقية (ط ليبزك) .
(٢) تحقيق ما للهند من مقولة (ط الهند ١٩٥٨) .

٥ — التوحيدي (أبو حيان): الإمتاع والمؤانسة (ط. أحمد أمين وأحمد الزين).

٦ — الثعالبي : (١) تاريخ غرر السير (ط باريس ١٩٦٣) .
(٢) ثمار القلوب (١٩٠٨) .

٧ — الثعلبي : قصص الأنبياء المسمّى عرائس المجالس (ط ١٣٠١) .

٨ — الجاحظ : (١) البيان والتبيين (ط عبد السلام هرون) .
(٢) التربيع والتدوير (ط بيلا) .
(٣) الحيوان (ط عبد السلام هرون)

٩ — أبو حنيفة الدينوري : الأخبار الطوال (ط تراثنا ١٩٥٩) .

١٠ — الزمخشري : الكشاف (ط الاستقامة — ١٩٤٦) .

١١ — صاعد الأندلسي : طبقات الأمم (ط لويس شيخو) .

١٢ — الطبري : (١) تاريخ الأمم والملوك (ط الاستقامة ١٩٣٩) .
(٢) جامع البيان (ط بولاق ١٣٢٨) .
١٣ — ابن قتيبة : المعارف (ط عكاشة ١٩٦٠) .
١٤ — القفطي : تاريخ الحكماء (ط ليبزك) .
١٥ — المبرّد : الكامل (ط ١٩٥٦) .
١٦ — المسعودي : مروج الذهب (ط ١٩٥٨) .
١٧ — المقدسي (المطهَّر بن طاهر) : البدء والتأريخ (ط هوار ، ١٩٠٣) .
١٨ — ابن النديم : الفهرست (ط الاستقامة ـ القاهرة) .
١٩ — ابن هشام : السيرة النبويّة (ط وستنفيلد) .
(٢٠) Encyclopædia Britanica . art. : Alexander ; under the heading of : The Romance of Alexander .

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

(بغداد) الدكتورة وديعة طه النجم

نظرة تعليلية لبعض آراء المستشرقين
عن معاملة فقه الخراج لأهل الذمة

ظهرت في المدة الأخيرة طبعات جديدة ومتعددة لبعض أمهات كتب الخراج، أشرف على نشرها وتحقيقها بعض المستشرقين الذين قاموا بنشر النص العربي بأكمله أو مختارات منه، مع ترجمة له والتعليق عليها، وذلك بآراء لا تتفق هي وروح النص ومضمونه. ومن بين ما أعادوا نشره كتاب الخراج لكل من يحيى بن آدم والإمام أبي يوسف.(١) وعلى الرغم من ظهور هذين الكتابين في عدة طبعات بالعالم العربي وبأوربة، فالطبعة الجديدة، كانت غير أمينة. والواضح أن هدف هؤلاء في تقديم نصوص فقه الخراج بصورة مشوهة، كانت غايته تقديم أسس نظرية زائفة يمكن استخدامها للنيل من عدالة التشريع الخراجي.

---

(١) أهم الطبعات التي تناولت كتاب الخراج بالتقديم والتعليق هي:

Ben Shemesh, Taxation in Islam. 1958 — 1959 — 1963

وكتبه الأخرى عن الخراج والتي نشر بها كتب يحيى بن آدم — قدامة بن جعفر وأبي يوسف (كتاب الخراج لأبي يوسف)

Lokkegaard : Islamic Taxation Fagan

وقد نشره كذلك بالفرنسية

Dennett, D. C : Conversion and Poll - Tax in Early Islam. Harvard, 1960

Aghnides, N. P : Mouhammedan Theories of finance 1961

Laoust, H : le precis de Droit, Paris 1960.

وقد تناسى هؤلاء أن التشريع الخراجي وأحكامه ، ما هي إلا نظريات قياسية عامة تتسم بروح التسامح والعدل ، إذ لم يعمل فقه الخراج على التشيّع وإخفاء أخطاء الولاة والعمال في تطبيق أحكام الخراج ، بل إنه وجّه اللوم إلى تلك الزمرة من العمال الذين خرجوا على حدود تلك الأحكام . وقد تجاهل هؤلاء التعليق على بعض النصوص التي تناولت فساد بعض الولاة ، وما كان أحد ينكر عليهم ذلك العداء في آرائهم استنادا على تلك النصوص مثل ما نحا من قبل فان فولتن وغيره . ولكن هؤلاء المستشرقين طرقوا موضوعاً أخطر وأعمق من هذا ، فلقد حاولوا تفسير وترجمة تلك النصوص الواضحة بشكل يخدم أغراضهم ، بعد تزييف تلك النصوص .

ومن المؤكد أنّ التشريع الخراجي قد وضع الخطوط العريضة لحدود تطبيق أحكامه ، تاركاً وسائل تنفيذها طبقاً لمقتضى وظروف ممارستها . وقصد أساساً التخفيف على أهل الذمة ، عاملاً بأحكام القرآن الكريم والسنن النبوية الشريفة التي أوصت بالرأفة وحسن معاملة أهل الذمة . وليس بالمستغرب أن أحكام الخراج وهي أحكام نظرية ، لم تخرج إلى حيز التنفيذ في أكثر حالاتها ، بل أبقي على القوانين الخراجية السائدة قبل الفتح الاسلامي في كثير من المناطق ، وذلك بعد تكيفها والتخفيف من قيودها بحيث تتمشى وروح الاسلام الخلاقة العادلة . وقد أيّدت تلك النظرة العديد من الدراسات الحديثة التي تعتمد على وثائق خراجية ترجع إلى الفترة التي عاصرت سن تلك الأحكام الخراجية .(١) وقد ظهر بحث في مجلة J. E. S. H. O بالمجلد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) H. J. Bell : the greek Papyri in the British Museum London. 1907–17.
Grohmann . A the Library. Arabic papyri in the Egyptian Cairo
عبد المنعم مختار : المقاطعات الشرقية للامبراطورية البيزنطية تحت الحكم العربي الى تعريب الدواوين (اطروحة بالمجارية بودابست ١٩٦٣) .
الخراج والنظام الضرائبي في مصر الأموية : مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلة ٤١ ج ٤ .

السادس ، تناول بصفة عامة بعض تلك الطبعات ، وناقش هذا الزيف وسوء فهم النصوص الخراجية ، إلا أن البحث لم يتناول الموضوع من وجهة النظر العربية .

وهنا لا بد من تقديم عرض موجز عن تطور أحكام الخراج ، إلى أن اكتملت بشكلها التشريعي ، في نهاية القرن الأول الهجري ، وذلك حتى يمكن تناول تلك الفترة التي ناقشها هؤلاء المستشرقون . فقد أخذ العرب عند وضع الأحكام الخراجية ، عن الكثير من الأحكام التي كان رسول الله ﷺ يعامل بها المناطق الداخلة تحت لواء الاسلام . وكانت تلك الأحكام منطلق التشريع في عهد الراشدين ، وفي العهد الأموي للدولة العربية .

وقد حاول بعض المستشرقين القيام بمقارنات تحليلية لتلك الأحكام ، ولكن الصواب جانبهم ، إذ لم يضعوا في اعتبارهم بساطة النظام الخراجي في عهده المبكر ، وأنه كان يفي باحتياجات المجتمع العربي الأول . فلقد دخل المعاهدون في حمى رسول الله ﷺ وصاروا من أهل العهد ، وفرضت عليهم جالية (١) قدرها دينار واحد . وخصص مدخول جزية الرأس لتدبير شئون المجتمع العربي . (٢)

وإذا نظرنا إلى خراج الأرض « Tributum Soli » ، فلقد كان بسيطاً وغير معقد ، إذ لم يكن المجتمع الاسلامي الأول إقطاعات وأراض واسعة . فأهل خيبر كانوا يناصفون ، وأهل (مقنا) كانوا يرابعون ، أما غيرهم فكان يدفع القدر المسمى . وقد أنفق مردود هذا الخراج في شئون الحفاظ على

---

(١) ورد في المعاجم أن الجالية هم أهل الذمة أنفسهم . وليس ما يفرض عليهم كما يفهم من هذه العبارة . (المجلة)

(٢) أبو يوسف : كتاب الخراج ، طبعة القاهرة ص ٥٩ ، أبو الفرج : الاستخراج ، ص ١٧ يحيى بن آدم ، طبعة ليدن ، ص ٥١ ، بلاذري : فتوح البلدان ، صفحات ٧٠ ، ٧١ .

سلامة المجتمع الاسلامي.(١) وقد أقرّ الاسلام النظم الموروثة بالنسبة للغنيمة الحربية، طبقاً لشروط وأحكام عامة تخدم المجتمع. واعتُبرت فدك فيئاً لله ولرسوله وكان يصرف من مردودها في شئون المسلمين طبقـاً لأحكام القرآن.(٢)

وكما هو واضح، فإن النظام الخراجي في عهده الأول كان بسيطاً وغير معقد وبقي باحتياجات المجتمع المتواضع. ولكن عندما خرج العرب من جزيرتهم لنشر كلمة الله والجهاد في سبيله، وأفاء الله سبحانه وتعالى على المسلمين أرضين واسعة، تغيّرت المقاييس والمعايير المستخدمة. فقد وسّع الله على المسلمين من فضل خيره، وفتحت بلاد الفرس والروم ودخل أهلوها ضمن إطار المجتمع الاسلامي، وصاروا جزءاً لا يتجزأ منه. ووجدت العاصمة العربية الأولى نفسها في حِلٍّ للاتجاه نحو الاجتهاد في سنّ الأحكام والأسس الخراجية، غير أنها لم تتعد حدود الروح السمحة التي تتسم بها أحكام القرآن والسنة.

وقد حاول المستشرقون منذ عهدهم الأول بالاستشراق، تفسير هـذا التطور في خطوطه العامة، بما يتفق مع ما يحملون من آراء مُسْتَمَدة. وفي سبيل ذلك استخدموا التناقض الظاهري بين أحكام التشريع الخراجي، وبين الوثائق المالية الخراجية، للتوصل إلى الزعم بأن هناك تضارباً حاداً بين التشريع وواقع الحال، وبأن أهل العهد عاشوا أحقاباً طويلة من الاضطهاد والاستغلال. ولو فحص هؤلاء المستشرقون تلك الوثائق الخراجية وأحكام الخراج النظرية لتبين لهم بأن هذا التناقض ظاهري، لم يتعارض مع روح التشريع الاسلامي، ولتبين لهم بأن ذلك لم يكن إلا استجابة لحكمة التشريع في التخفيف عن أهل الذمة، وهذا ما أثبتته الوثائق الخراجية نفسها.

(١) بلاذري: صفحات ٣٦ ـ ٤٢ ـ ٧٠ ـ ٧٢. أبو يوسف ـ نفس المصدر.
(٢) بلاذري: صفحات ٤٢ ـ ٤٤ وأبو يوسف: ص ٥١.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولم يتعدَّ الطابع المميز للتشريع الخراجي مضمون اصطلاح « عفو ـ فضل طاقه » الذي أوضح مدى المفهوم الإنساني بعدالة التشريع هذا ، التي اتبع كقاعدة أساسية في شئون الجباية . وقد أساء هؤلاء الذين نشروا كتاب الخراج حديثاً ؛ إلى مضمون هذا الاصطلاح ، وفسّروه بشكل يفقد التشريع روحه العادلة ، ويفضي به إلى الجشع المطلق . وقادهم إلى ذلك الفهم عدم إمكانهم متابعة الأحكام العامة والتي وضعت من الناحية النظرية فقط في مسائل خراج البلاد المفتوحة عن طريق الصلح أو عن طريق الحرب والفتوة . وهذا ما أدّى بهم إلى التضارب في الرأي . ومما لا شك فيه ، أنّ هذا الاصطلاح قد رسم الأسس والطرق المتبعة في فرض وجباية الخراج في سورية ومصر والعراق ، بل وفي معظم الأقاليم الاسلامية في الشرق . وقد وردت مفردات هذا الاصطلاح في ثنايا الروايات الخراجية ، عند تناولها مسائل فرض الخراج وملكية الأرض وحق الانتفاع بها ، سواء كان المنتفع عربياً مسلماً ومن الموالي أو من أهل الذمة . كما وأنها وردت في الكثير من الروايات التي تناولت المسائل المتعلقة بالجهاز المالي وعن المعاملات التي اتبعت خلال القرن الأول الهجري . وتبدو هذه المفردات الثلاث ؛ للباحث المتسرع ، في معناها العام ، لذلك غمُضت عليه . وقد استغلّ هؤلاء تلك المعاني العامة للتدليل على صحة زيف آرائهم المسممة . والواقع أن فقهاء الخراج استخدموا تلك المفردات في استشهاداتهم التشريعية بمعناها الخاص ، ولكي يُوضح المسألة المختلف عليها . وانتهز هؤلاء تلك الفرصة ، فأدمجوا استشهادات وتفسيرات الفقهاء لنص متن الأحكام الأساسية ، لكي يوجدوا تضارباً مزعوماً . والواقع فان اختلاف الفقهاء كان حول فهمهم لنص المتن وليس الاختلاف في المتن .

ومن المعلوم فان جزية الرأس قد مرّت بعدة مراحل تدريجية ، وتطورت أحكامها ومعايير جبايتها التي كانت تحمل طابعاً موحداً في العهد الاسلامي المبكر ... فلقد اضطر عمر الفاروق ، عندما وسّع الله على العرب ، إلى الاتجاه نحو الاجتهاد في اتخاذ وسنّ الأحكام ، وذلك لصالح الأمة الاسلامية . فلم يكن من المعقول أن يعامل أثرياء ودهاقين العراق مثل معاملة علوج سواد العراق ، وغيرهم من أهل العهد بالجزيرة العربية الذين كانوا لا يجدون قوت يومهم إلا بجهد وعناء . لذلك كان تغيير المقدار الموحد في جبايتها ، طبقاً لأحوال وظروف الأقاليم الاسلامية . ففي العراق احتفظ من الناحية النظرية بالنظام الساساني ، وكانت الجزية الواجبة : على الموسر ٤٨ درهما ، وعلى الوسط ٢٤ وعلى المحتاج الحراث العامل بيده ١٢ درهما (١) . وفي مصر حددت الجزية بمقدار موحد على كافة السكان ، وجبيت دينارين للرأس (٢) غير أن تطبيق الجباية من الناحية الواقعية لم يخضع لأحكام التشريع الخراجي ، إذ أدمجت تلك الضريبة ضمن خراج الأرض ، ولم تكن تجبى حسب تلك الأحكام، بل تنوعت مقاديرها حسب طاقة السكان ، فمنهم من كان يعفى منها ، وغالباً ما كان السكان لا يدفعونها مباشرة . وتؤيد الوثائق الخراجية رواية ابن عبد الحكم عن جباية جزية

---

(١) بلاذري : كانت الجزية بالشام في أول الأمر جريباً وديناراً . ثم وضعها عمر بن الخطاب على أهل الذهب أربعة دنانير وعلى أهل الورق أربعين درهماً . وجعلهم طبقات لغنى الغني وإقلال المقل وتوسط المتوسط ، ص ١٣١ وكذلك على أهل حلب وانطاكية ص ١٥٢ .
صفحات ١٣١ - ١٥٧ - ٢٦٨ ، أبو يوسف صفحات ٣٦ - ٣٨ - ١٢٢ ، ابن عبد الحكم : فتوح مصر صفحة ١٥٢ .

(٢) ابن عبد الحكم : صفحات ٧٠ - ٨٢ - ٨٤ - ٨٥ ، ٨٧ ، السيوطي : حسن المحاضرة . القاهرة ١٢٩٩ هـ صفحات ٧٠ - ٧٤ . أبي حبيش : كتاب الغزوات . مخطوط بليدن ص ٩٥ .

الرأس(١) . وفرضت الجزية في سورية طبقاً لمعايير متنوعة وطبقاً لحال البلاد وقت الفتح وبالتالي عن كيفية الفتح(٢) . غير أن ذلك كان في أيام الفتح الأولى ، والمؤكد أن تلك المعايير قد تغيرت بعد ذلك .

وهناك من الروايات الخراجية ما يوضح أمر التخفيف في جباية الجزية ومنها ما يؤكد على جبايتها على قسط واحد ، غير أن الوثائق الخراجية أثبتت صحة الروايات الأولى ، وقدمت أمثلة عديدة على أن الجزية كانت تؤدى على أقساط شهرية ، وذلك ما يخالف معظم الروايات .

وكان قرار عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسائل اعتبار أراضي الفتح ملكاً للأمة ، كان مخيباً لآمال فئة من الارستقراطية العربية المتعطشة للثراء ولتملك الأرض . وبذل هؤلاء جهداً كبيراً لاقناع عمر بن الخطاب باقرار أحكام الفيء في الأراضي المفتوحة . ولما كان عمر يهدف إلى صالح الأمة الاسلامية وخيرها والحفاظ على كيان ووحدة العرب ، لذلك وضع الأقاليم المفتوحة تحت تصرف الدولة ، وخصص إيراداتها لصالح المسلمين ولذريتهم من بعدهم ، وللانفاق على الشئون العامة . وكان أهم قرار اتخذه ، هو ضم الأراضي المفتوحة عنوة إلى تلك المفتوحة صلحاً ، ووحد الأحكام بهما . وهذا ما هدد مصالح تلك الفئة المتعطشة للثراء وغيرهم من دهاقين الفرس وكبار الملاك الروم . فلقد ظنت الفئة الأولى أنها ستحصل على الأرض طبقاً لأحكام الفيء وغنيمة الحرب [أربعة أخماس الغنيمة] ، وكذلك تقسيم من عليها من فلاحيها . وقد تصرف عمر تصرفاً حكيماً ، فهو كان يخشى أن تتشتت الأمة العربية وتتمزق وحدتها في الوقت الذي يحتاج فيه إليهم للجهاد

(١) أوراق البردي في المتحف البريطاني ليبل : برديات ١٤٢ - ١٤٢١ ، سجل الخراج رقم ١٨٤٧ ، ١٤١٠ .

(٢) انظر هامش رقم ٦ .

في سبيل الله . وقد أحسن العمل بحديث رسول الله ﷺ : « جعل رزق أمتي في سنابك خيلها وأزجة رماحها ، فان زرعوا كانوا من عامة الناس » . وبذلك صرفهم عن الانهماك في الأمور الحياتية وعن التنازع والتصارع في سبيل تملك الأرض . وخير دليل على صواب قرار عمر ، موقف الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عندما سُئل في قسمة الأرضين ، إذ قال : « لولا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم » . فلو قسم عمر الأرض وفلاحيها على أجناد الفتح لتفتتت الأرض وأصبح إنتاجها غير مثمر ، وهذا يضر باقتصاد الأمة وبأهل العهد أساساً .

وقد صوّر لنا الدكتور طه حسين في كتابه « الفتنة الكبرى » ذلك الجانب من المحاولات والمؤامرات التي نجحت فيما بعد في اقطاع مساحات شاسعة من أراضي الدولة وعامة المسلمين ، خلال الفترة التي بدأت بعد وفاة الفاروق عمر .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لذلك أقرّ عمر العمل بالنظم الخراجية القديمة ، وبصفة خاصة النظام الروماني المسمى Agrr Puplicus ، الذي أعطى أهل الذمة حق الانتفاع بأراضيهم نظير دفع عائد سنوي للدولة ، وهو جزء من إنتاج الأرض وإجارة نقدية . غير أن التشريع العمري يختلف مع القانون هذا في الأوجه التي تصرف فيها عائدات الأرض . وقد جاهر عمر في سبيل إقرار أحكامه ، واضطر للدخول في جدال فقهي مع هؤلاء الذين يبغون تقسيم الأرض . فانقسم بذلك معسكر صحابة رسول الله وأنصاره إلى فرقتين ، فرقة تؤيد عمر وفيها علي وعثمان وطلحة ، وفرقة تعارضه تمثل الأرستقراطية القرشية وزعماؤها الأمويين وعلى رأسها عبد الرحمن بن عوف والزبير . أما بلال فانه وقف محايداً بين الطرفين داعياً إلى الأخذ بسنة الرسول الكريم في أراضي

اليهود وغيرهم من سكان الواحات الشمالية.(١) واضطر عمر إلى عقد اجتماع ضمّ خيرة أصحاب رسول الله للتوصل إلى قرار لا يخرج عن السنن المعمول بها. فخرج الاجتماع بإقرار عمر في أحكامه. وكان هـــذا القرار من أهم القرارات الثورية وأشدها أثراً في تاريخ الاسلام حديثة وقديمة.

وبدأ عمر في سن وإقرار أحكام الخراج، لذلك كلف عثمان بن حنيف بمسح سواد العراق، فقدره عثمان بـ ٣٦ مليون جريب(٢)، ومسح كذلك الإقطاعات الكبيرة المخصصة للأغراض الدينية، وتلك التي كانت من أملاك الدولة الساسانية، وكذلك الأراضي التي هجرها أصحابها أو التي لا صاحب لها، هذا إلى جانب الأراضي المصادرة. وقد درّت تلك الأراضي بعائد يبلغ ٧ مليون درهم. وقد بلغت إيرادات الصوافي على عهد عمر أربعة آلاف ألف(٣). وفرض الخراج نظرياً على أساس الجريب، وطبقاً لنوعية محصول الأرض وحالة الري بها. ولكن تلك الأحكام كما يبدو وضعت في وقت متأخر(٤) وكان خراج سواد العراق في السنوات الأولى من المسح ٨٦ مليون درهم، سرعان ما ارتفعت إلى مائة مليون بعد بضع سنين من الاستقرار واستزراع المهجور من الأرض(٥) ولم يكن هذا الارتفاع من جباية الخراج كما يحاول بعض المستشرقين ترويجه وهو أن ذلك كان بنتيجة الضغط واستنزاف إمكانيات أهل العهد، بل يرجع ذلك إلى الاستقرار ورجوع الحياة إلى مجراها الطبيعي. ولم يتمكن عمر من القيام بمسح بقية الأقاليم الإسلامية، لذلك أقرّ الخراج على أساس عمليات المسح التي تمت قبل الفتح.

(١) أبو يوسف: صفحات ١٤ – ٢٤ – ٢٥ – ٢٦ – ٦٨ – سورة الحشر آية ٧-٨-٩.
(٢) بلاذري: صفحات ٢٢٦، ٢٧٨. أبو يوسف: ص ٣٦.
(٣) أبو يوسف: ص ٥٧.
(٤) انظر كتاب الخراج.
(٥) أبو يوسف: ص ٣٦ – بلاذري ص ٢٧.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما سورية فقـــد عوملت طبقاً لحكم أساس وضع أيام الفتح الأولى ، أما الأراضي التي فتحت عنوة فانها عوملت بقدر طاقتها وبقدر ما تتحمله ، وأما تلك التي فتحت طبقاً لصلح تم بين أهلها وبين قادة الفتح ، فانها كانت تدفع المقدار المسمى في عهد الصلح ، رغم أن العرب كانوا يودّون أن يتم فرض الخراج طبقاً لقدر الطاقة ، لما يتسم ذلك بطابع العدل . وسرعان ما عوملت سورية عند استقرار الأوضاع طبقاً للأحكام السائدة بها قبل الفتح بعد تكيفها مع الروح التشريعية العادلة .

وقد ساد في مصر القانون الرومي . مع أن فقه الخراج قدم مجموعة الأحكام التي وضعت كأساس للجباية ، فإن الروايات الخراجية تضاربت في نوعية الأحكام المستخدمة وذلك لعدم وضوح حقيقة أمر الفتح وهل تم صلحاً أم عنوة . غير أن ذلك كله لم يتعارض مع حقيقة الأمر الواقع ، إذ استمر العمل بمقتضى القوانين الرومية ، وبقدر طاقة أهل البلاد .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذه هي أحكام الخراج في جملها في عهد الخلفاء الراشدين ، وهي تتفق مع الروح الفقهية مضموناً وشكلاً . ورغم الابقاء عليها خلال العصر الأموي ، إلا أنها لم تطبق بالشكل الذي فرضه التشريع الفقهي الخراجي ، بل تم الاجتهاد في سنّ الأحكام ، وبحيث استفادت فئة من الحكام والولاة من الثغرات التشريعية . وهذا ما دفع إلى تخريج أحكام جديدة تسد تلك الثغرات التي أتاحت الفرصة لبعض الولاة واتباع البلاط الأموي في استقطاع أراضي شاسعة ، بطرق غير مشروعة تتعارض مع التشريع العمري ، مثل وضع اليد على الصوافي والأرض المهجورة أو على أرض الدولة نفسها .(١) وقد حصل هؤلاء على الأراضي بطرق أخرى منها الحصول عليها في مناسبات

(١) فان فلوتن : السيادة العربية ، القاهرة ١٩٣٤ ـ صفحات ٣٢ ، ٣٤ ـ طبري : جزء ٢ صفحات ١٦ ، ٥٥ ، وكتب الخراج والتاريخ .

خاصة كتعويض عن خدماتهم للدولة ، أو كهبة ، أو بطريق الشراء من المنتفع الأصلي . وقد حرمت الأحكام الحصول على الأرض الخراجيه بالشراء ، إذ أنها تتحول إلى أرض عشروية ، إن كان المشتري مسلماً . وهذا يعرض الدولة لفقد جزء كبير من دخلها بنتيجة الاختلاف في جباية الخراج والعشور .

وعندما خرج الأمر من يد الدولة ، سارعت بسن أحكام خراجية لا تخرج في جوهرها عن مضمون التشريع العمري ، وبمقتضاها لا يسقط الخراج عن الأرض التي انتقلت إلى حوزة مسلم بالشراء أو بإسلام المنتفع بها . ولما كان ذلك يتعارض مع مبدأ الزكاة ، لذلك وضعت تفسيرات جديدة خرّجت بمقتضاها أحكام الاجارة التي كانت تعود بنفس مردود الخراج تقريباً . وكل هذا يبين ضعف الحكومة المركزية بدمشق وعدم قدرتها على الوقوف تجاه تلك الفئة المتنفعة من كبار عمالها . وهذا ما أورث حكم بني أمية الفوضى والشقاق الذي اتى بسقوط عهدهم .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما الجزية فكانت أساساً مفروضة على غير المسلمين من أهل الذمة ، كرمز لحماية الدولة وكاعفاء ، غير أنها جبيت طبقاً لظروف خاصة وطارئة من المسلمين الجدد ، عندما بدأ الكثير من أهل الأقاليم الإسلامية الشرقية في اعتناق الإسلام ، للحصول على الاعفاء منها . فأخذت موجات اعتناق الإسلام في الازدياد ، وأحست السلطة المركزية بخطر تلك الموجة الزائفة الإيمان [1] وأخذ بيت المال يفقد أهم موارده ، إذ كان على الدولة أن تدفع لهؤلاء المسلمين الجدد مخصصاتهم [2] وقد هدد هؤلاء بسبب النفع والمصالح المادية ، الجهاز الاداري الذي كان يعتمد في مصاريفه ، أساساً ،

(١) فان فلوتن : ص : ٣٧ . الحسيني : الإدارة العربية ، القاهرة ، صفحة ٢٢٢ .
(٢) فان فلوتن : ص ٣١ ـ بلاذري صفحات ٤٤٣ ـ ٤٤٥ .

على عائد الجزية في الاحتفاظ بكيانه بينما الخراج ومردوده قد خصص لاعاشة المسلمين ولمخصصات ديوان الجند ولم يؤثر إسلام هؤلاء على الخراج بقدر ما استفادوا منه .

وهددت تلك الموجات المجنونة غير الصادقة الايمان التي أثارها الشعوبيون وأصحاب المذاهب ، هددت سلامة الدولة ، إذ هُجرت القرى ، ولم تُفلح الأراضي . وتكدس هؤلاء في المراكز السكانية التي كانت بؤرة ترعرعت فيها تلك الاتجاهات الشعوبية والخارجة عن الدولة . لذلك أجبرتهم الدولة على العودة إلى أقاليمهم ، واتبع الحجاج بن يوسف تجاههم أقسى الاجراءات ، وأجبرهم على دفع الجزية من جديد ، وكذلك بقية الضرائب التي كانت تجبى منهم قبل إسلامهم الصوري (١) . وقد شمل ذلك جميع المسلمين الجدد ، إذ كان من الصعب التفريق بين صادق الإيمان وبين مدعيه . وقد سبب ذلك في أواخر عهد الدولة الأموية الفوضى في البلاد ، إذ التحق هؤلاء بالخارجين عليها (٢) وعموماً فقد عمل بهذه الاجراءات تجاه القبائل التركية والإيرانية في خراسان وفي مناطق ما وراء النهر ، حيث لم تسد تعاليم الاسلام السمحة بين السكان بسبب تعصبهم وميولهم الشعوبية وتمسك معظمهم بوثنيتهم السابقة . ورغم ذلك فان فقه الخراج أثار الكثير من اللوم على العمال ورغم تضارب آراء الفقهاء فإنّ عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه شدّد على العمال الذين يجبون الجزية من هؤلاء ، ويقول في رسالة له بهذا الصدد : وتستأذني في أخذ الجزية منهم ، وان الله جلّ ثناؤه بعث محمداً ﷺ داعياً إلى الاسلام ولم يبعثه جابياً ... » . ورغم ذلك فان تلك الفئة من المستشرقين تحاول أن تستغل الخلاف الشكلي الواقع بين التشريع والممارسة لاتهام الإسلام والنيل منه .

* * *

(١) فان فلوتن : صفحات ٤٠ ـ ٤١ ـ ٤٢ .

(٢) موير : تاريخ الخلافة : ص ٣٢١ ـ ٣٢٧ ، وكتب التاريخ عن دور هؤلاء .

وهنا نرجع إلى تلك الروايات الفقهية التي حاول هؤلاء المستشرقون إساءة فهمها، ومعظم هذه الروايات تدور حول اصطلاح «عفو - فضل - طاقة» كقياس اتبع في جباية الخراج. وحاول هؤلاء إخضاع هذه الاصطلاح للأحكام المتبعة في الأرضين المفتوحة عنوة وصلحاً. وأهم هذه الروايات هي:

١ - أورد يحيى بن آدم بإسناده، بأن ابراهيم بن سعد سأل ابن عباس عن الأحكام المتبعة في الجباية، فقال ابن عباس: انَّا أمرنا أن نأخذ منهم العفو يعني الفضل (١).

٢ - وعن يحيى بن آدم بإسناده، قال: أخبرني رجل من ثقيف قال: استعملني علي بن أبي طالب «رضي الله عنه» على بُزُرْج سابور فقال: لا تضربن رجلاً سوطاً في جباية درهم ولا تبيعنّ لهم رزقاً ولا كسوة شتاء ولا صيف، ولا دابة يعتملون عليها، ولا تقيمنّ رجلاً قائماً في طلب درهم قال: قلت: يا أمير المؤمنين إذاً أرجع إليك كما ذهبت من عندك... قال: وإن رجعت كما ذهبت، ويحك إنَّا أمرنا أن نأخذ منهم العفو يعني الفضل (٢).

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقد ذكر أبو يوسف نفس الرواية مع اختلاف في الإسناد وفي مكان حدوثها، فالعامل عند يحيى بن آدم كان على بُزُرْج سابور أما عند أبي يوسف فهو على عُكبراء ورواية أبي يوسف أكثر تفاصيل (٣).

وتتفق هاتان الروايتان مع رواية ابن عباس الأولى.

---

(١) يحيى بن آدم: ص ٥٤، وفي طبعة ابن شمش الرواية رقم ٢٣٣، ٢٣٤.

(٢) يحيى بن آدم: ص ٥٤، وفي طبعة ابن شمس الرواية ٢٣٤.

(٣) أبو يوسف: ص ١٥ - ١٦ وفي طبعة فاغان ص ٢٤.

٣ — وعن أبي يوسف بإسناده ... قال : حدثني الأعمش عن إبراهيم ابن المهاجر عن عمرو بن ميمون قال : بعث عمر رضي الله عنه حذيفة بن اليمان على ما وراء دجلة ، وبعث عثمان بن حنيف على ما دونه ، فأتياه فسألهما : كيف وضعتما على الأرض لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون ؟ . فقال حذيفة : لقد تركت فضلاً . وقال عثمان : لقد تركت الضعف ، ولو شئت لأخذته (١) .

وقد أورد أبو عبيد في كتاب الأموال نفس الرواية مع اختلاف في الإسناد وأصل الرواية ، فالخليفة هنا هو علي بن أبي طالب (٢) .

وقد قدم أبو يوسف رواية أخرى تتفق ومضمون الرواية السابقة . وقد تجاهلها هؤلاء المستشرقون ولم يعلقوا عليها .

والرواية بالإسناد السابق .. قال عمر لحذيفة وعثمان بن حنيف رضي الله عنهم : لعلكما حملتما الأرض ما لا تطيق .. الخ ... وقد شرح أبو يوسف الحكمة من قول عمر رضي الله عنه لعماله .. وكيف أنه دقق في الاستفسار عن قواعد الجباية (٣) وشرح أقوال العاملين [فقال عثمان : حملت الأرض أمراً هي له مطيقة ، ولو شئت لأضعفت . وقال حذيفة : وضعت عليها أمراً هي له محتملة وما فيها كثير فضل] وكيف أن عمر أقرّ تلك الجباية .

وقد حاول كل من ناشري كتاب الخراج ليحيى بن آدم ، أي ابن شمش واسمه ينم عن هدفه ، وفاغان أن يقدما تفسيراً غير واضح للعفو . فالعفو هو المسامحة والإعفاء . أما معنى الفضل فكان غير واضح لديهما ، رغم تعميمها

(١) أبو يوسف : ص ٣٧ .
(٢) أبو عبيد : كتاب الأموال : ص ٤٦٢ رواية رقم ١١٦ .
(٣) أبو يوسف : صفحات ٨٤ - ٨٥ .

في معنى الكلمتين والهدف من مساواة الفضل والعفو لديهما ، إنما هو لحمل القارئ على التصور بأن أهل الذمة واقعون تحت جور وجشع العرب . والواقع فإن مفهوم هذا الإصلاح يتغيّر من نص إلى آخر ، إذ له معنى خاص في كل رواية من الروايات المذكورة .

ورغم غموض التعريف عند استخدام عفو وفضل ، إلا أن المعنى الأساسي لمضمون كل منها يضطرنا لمناقشة استعمالها في الروايات الخراجية التي تناولها هؤلاء بالتعليق وتلك التي لم يلتفتوا إليها . ففي رواية أبي يوسف نجد بأن ذكر العفو اقترن بمفهوم الفضل . وعفو هنا تقابل قدر الطاقة والاحتمال ، وهذا ما يؤيده سرد الرواية الأخيرة لأبي يوسف فيما يخص معاملة أهل الذمة إذ قال عثمان بن حنيف : وضعت على الأرض أمراً هي له محتملة وما فيها كثير فضل [1] .

وتتفق رواية أبي عبيد مع جوهر رواية أبي يوسف ، إلا أن (عفو) جاءت في معنى خاص في كلا الروايتين وتتقابل مع فضل وطاقة واحتمال . غير أن الاحتمال والطاقة لا يمكن أن تترادفا في مضمونها مع فضل أو مع معنى التساهل والتسامح . كما وان تفسير عفو ومساواتها بفضل لا يعني التساهل واللين والسماح . ففضل في هذه الرواية تبعد عن مفهوم عفو بالمعنى العام للكلمة . والواقع أن سبب ترادف عفو وفضل والتقابل اللفظي لها إنما يرجع إلى محاولة أبي يوسف شرح ما غمض بسبب الإسناد ، وبسبب تكرار الرواية وتغيير سلسلة الإسناد ومناسبة الرواية . فالرواية الأولى لأبي يوسف تقرن (عفو) بمفهوم طاقة الأرض وهذا بخلاف مفهومها في الرواية التالية .

---

(١) أبو يوسف : ص ٣٧ ـ ١٣٤ ـ ١١٩ ـ ١٢٣ .

قال أبو يوسف : حدثنا سفيان عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن عبد الله بن عباس قال : ليس في أموال أهل الذمة إلا العفو [١] وعفو هنا لا يمكن أن تفسّر بالتساهل فلقد ورد هذا النص عند السؤال : هل تؤخذ الزكاة من أهل الذمة ؟ وهناك رواية أخرى لأبي يوسف لا تتفق مع مفهوم العفو بالرواية السابقة ، قال أبو يوسف : كتب عدي بن أرطاة ـ عامل كان لعمر بن عبد العزيز ـ إليه : « أما بعد فإن أناساً قِبَلنا لا يؤدون ما عليهم من الخراج حتى يمسهم العذاب ... » فكتب إليه عمر : « أما بعد ، فالعجب كل العجب من استئذانك إياي في عذاب البشر كأني جُنّة لك من عذاب الله ، وكأن رضاي ينجيك من سخط الله . إذا أتاك كتابي هذا فمن أعطاك ما قبله عفواً وإلا فاحلفه ... » [٢] . وعفو هنا تحمل معنى طيب الخاطر وعدم التردد في دفع الخراج وطبقاً لقدر الطاقة ، وليس بالمعنى السابق . وهذا المعنى ليس كما تمسك به هؤلاء المستشرقون من الرواية الأولى ، التي تربط بين عفو وفضل . وهناك رواية أخرى لابن عبيد ترتبط فيها معنى عفو بالإبراء والإعفاء من الصدقة والزكاة التي لا تجبى من أهل الذمة . وهذه الرواية تتفق مع رواية أبي يوسف السابقة [٣] . ففي كلتا الحالتين ، لا زكاة أو صدقة على أهل العهد ، إنما العشور فقط .. إذ ليس على أموال أهل الذمة إلا العفو [٤] .

أما الرواية التي يقترن فيها العفو بمعنى قدر الطاقة والاحتمال ، فهي روايتا أبي يوسف ويحيى بن آدم الثانيتان . وهذا المعنى لا يتفق ومعنى الإبراء بالنسبة للزكاة في أموال أهل الذمة . وهـذا مما يوضح اختلاف كل منها

---

(١) أبو يوسف : ص ١٢٣ .
(٢) أبو يوسف : ص ١١٩ .
(٣) أبو عبيد : رواية رقم ٢٥٣ .
(٤) أبو يوسف : ص ١٢٣ .

بالنسبة للاستعمال اللفظي لعفو . وقد أوضح مقال مجلة Jesho بشكل عام ذلك . والواضح مما سبق هو أن (عفو) إنما هي اصطلاح فقهي فني ، له معان متعددة . فمثلاً معناه في ردّ علي بن أبي طالب على عامله على بُزُرْج سابور : [إنما أمرنا أن نأخذ منهم العفو يعني الفضل] . وهو جباية الزائد عن الحاجة والفائض أي الفضل .

والمفردة الجديدة في الاصطلاح ، هي « الطاقة » التي تترادف في بعض معانيها مع إحدى المعاني الخاصة لعفو . وقد ورد اللفظ هذا في الفصل الذي تناول موضوع الجزية والخراج عند أبي يوسف وابن آدم . (١) وعلى العموم فان مفهوم الطاقة هنا واضح ولا يحتاج لإيضاح ، كما ورد في الروايات التالية :

أورد يحيى بن آدم بإسناده ... عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : أوصى الخليفة من بعدي بأهل الذمة خيراً ، أن يوفي لهم بعهودهم ، وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم (٢) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعنه كذلك بإسناده ... عن رسول الله ﷺ أنه قال ... ويضع عليهم الإمام الجزية بقدر ما يرى ولكن لا يكلفون فوق طاقتهم (٣) .

وهذه الرواية توضح بأن الجزية لم تكن ثابتة وإنما تتغير حسب مقتضى الحال .

وقد أورد أبو يوسف نفس الرواية بالإسناد نفسه (٤) .

وقد ورد في الرواية التي تناولت مناقشة عمر بن الخطاب لعامليه حذيفة وعثمان بن حنيف ، مضمون الطاقة بدون ذكر اللفظ ، ولكن اقترن ذلك

---

(١) أبو يوسف : صفحات ١٢٤ ، ١٢٥ وهي تتفق مع الرواية المذكورة بصفحة ٣٧ .
(٢) يحيى بن آدم : ص ٥٤ .
(٣) نفس المصدر ص ٥١ .
(٤) أبو يوسف ص ١٢٥ .

بمفهوم الفضل والضعف وقد فسّر ذلك أبو يوسف في روايته الثانية لنفس الحالة وأوضح ذلك المعنى (١).

وقد جاء في تلك الروايتين ذكر فضل كاصطلاح فهي له مفهوم خاص، وله أهمية كبرى في الفقه الخراجي. وقد حملت كلمة فضل مضمونين مختلفين في الروايات الخراجية. أولها ارتباط فضل بمفهوم عفو، واستخدمت كتأكيد وإيضاح للفظ عفو غير الواضح (٢). وقد جاء معنى فضل في استعمال جديد يعني الطاقة، وفي الرواية الثانية التي كررها أبو يوسف، وتحمل نفس المضمون والأحداث. وقد ربطت معنى عفو بفضل، والفضل بالطاقة (٣).

وحيث تكرر في الروايات السابقة لنفس الأحداث الواحدة، اصطلاح ـ عفو ـ طاقة ـ عفو ـ فضل، وضعف ـ فضل، فان هذا يؤكد لاصطلاح: عفو ـ فضل ـ طاقة، ذات الأساس التشريعي الإنساني الذي عومل بمقتضاه أهل الذمة، بحيث لا يكبدون ما يرهقهم وما هو فوق طاقتهم، وليس كما يريد هؤلاء المستشرقون إقناعنا به وبأن أهل الذمة لم يترك لهم ما يزيد عن حاجتهم الأساسية والملحة. وتفسير الاصطلاح هذا انما هو: أمرنا بأن نأخذ منهم عفو فضلهم والفضل هو قدر الطاقة والاحتمال. (٤) كما فسره لنا أبو يوسف ويحيى بن آدم.

ولقد حاول لوكفارد ناشر كتاب الخراج لأبي يوسف أن يفسر مفهوم «عفو ـ فضل ـ طاقة» تفسيراً لا يتفق وروح التشريع الخراجي، إذ قال: إن جمع الخراج بمقتضى العفو لا يعني إلا القدرة القصوى. وهي تعني أن

---

(١) أبو يوسف ص ٤٨.
(٢) أبو يوسف ص ١٦ ـ لوكفارد ص ٨٠.
(٣) أبو يوسف ص ٤٨.
(٤) أبو يوسف ص ٧٦.

العفو أو الفضل (الفائض) الذي يحصل عليه دافع الضرائب (أي أهل العهد) ، إنما قُدِّر بمقدار مرتفع قدر الإمكان (١) . والعكس هو الصحيح ، فعبارة : عفو ـ فضل ـ طاقة ، تحمل في مضمونها أسساً جذرية لصالح دافع الضرائب ، وهي تحدد وتغلّ يد جامع الضرائب كما رأينا في النصوص المختلفة .

والواقع أن تلك الروايات التي ذكرت في هذا البحث تتفق مع المستندات البردية التي أيدت ما جاء بتلك الروايات من أحكام خراجية ، وبأنها قد طبقت بروح عادلة ، رغم أن تلك البرديات لا تتفق مع أصول الجباية بكتب الخراج ، ولكنها أثبتت بأن تلك الأصول إنما هي أمور نظرية فقط ، وأن التطبيق لم يأخذ بتلك الأصول نصاً ولكن أخذ عنها الروح المتسامحة فقط .

وأنقل هنا نص إحـــدى روايات كتب الخراج عن معاهدة الرها ، وما لازمها من تفسيرات خاطئة حاول هؤلاء المستشرقون استخدامها لتزييف تلك الحقيقة ، وقد أوردت كتب الخراج ، والفتوح هذا النص ، والجدير بالذكر أن تلك المعاهدة التي [illegible] مدار النقاش ، وبشأن الرها ، قد كانت هي الأساس الذي اتبعه العرب مع مدن الثغور والعواصم الشامية ، رعاية لصالح أهل تلك المناطق ، والنص كما جاء بكتب الخراج كالتالي :

« ووجه [أبو عبيدة] عياض بن غنم الفهري إلى الجزيرة ، ومدينة ملك الروم يومئذ الرّها . فعمد لها عياض بن غنم ولم يتعرض بشيء مما مَرّ به من القرى والرساتيق ولم يلق كيداً ولا جنداً حتى نزل الرها . فأغلق أصحابها أبوابها ، وأقام عياض عليها ليثاً لم يسم لي . فلما رأى صاحبها الحصار ويئس من المدد فتح لها باباً في الجبل ليلاً فهرب وأكثر من كان معه من الجند وبقي في المدينة أهلها من الأنباط وهم كثير ، ومن لم يرد الحرب

(١) لوكيفارد : ص ٧٩ وأبو يوسف : ١٦ ... يحيى بن آدم : روايات رقم ٢٣٢ ـ ٢٣٥ ٢٣٦ .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

من الروم وهم قليل . فأرسلوا إلى عياض بن غنم يسألونه الصلح على شيء سموه . فكتب عياض بذلك إلى أبي عبيدة بن الجراح ، فلما أتاه الكتاب بعث به إلى معاذ بن جبل فاقرأه إياه ، فقال له معاذ : إنك إن أعطيتهم الصلح على شيء مسمى فعجزوا عنه لم يكن لك أن تقتلهم ولم تجد بداً من إبطال ما اشترطت عليهم من التسمية ، وإن أيسروا أدوه على غير الصغار الذي أمر الله به فيهم ، فاقبل منهم الصلح وأعطهم إياه على أن يؤدوا الطاقة ، فان أيسروا أو أعسروا لم يكن لك عليهم إلا ما يطيقون ، وتم لك شرطك ولم يبطل . فقبل ذلك أبو عبيدة وكتب إلى عياض بن غنم ، فلما أتى عياض ابن غنم الكتاب ، أعلمهم ما جاء فيه ، فاختلف عليه في هذا الموضع ، فقال قائل : قبلوا الصلح على قدر الطاقة . وقال آخر : أنكروا ذلك وعلموا أن في أيديهم أموالاً وفضولاً تذهب إن أخذوا بالطاقة وأبوا إلا شيئاً مسمى . فلما رأى عياض إباءهم وحصانة مدينتهم وآيس من فتحها عنوة صالحهم على ما سألوا . والله أعلم أي ذلك كان ، إلا أن الصلح قد وقع وفتحت عليه المدينة لا شك في ذلك (١) . »

والواقع أن نوعية الخراج المفروض على الأرضين المفتوحة عنوة أو صلحاً ، قد قادت إلى تضارب آراء المؤرخين العرب . فلقد كان فتح الصلح عادة على شيء مسمى يوضع عليها ، وطبقاً للأسس المتبعة . أما بصدد الرها ، فان إصرار العرب على قدر الطاقة في فرض الخراج ، إنما يرجع إلى أسباب إنسانية عادلة . وهذا ما جعل فاغان ودنيت الذي أخذ عنه تفسيره للنص ، يميل إلى مبدأ قدر الطاقة كأساس متبع (٢) . فلقد علق دنيت على النص : « وقد عرضوا فقط على أساس شروط يضعونها هم أنفسهم فقط ، وهـــذا

(١) أبو يوسف ٤٠ . بلاذري ص ١٧٧ ، ١٧٨ . ابن الأثير : الكامل : ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ .

(٢) دنيت : ص ٥٠ عن فاغان .

لا يتفق مع المبدأ الذي اتبعه العرب مع المدن المفتوحة صلحاً . وقد حاول لوكيفارد أن يجعل من قدر الطاقة أساساً لفتح المدينة عنوة ، وهذا ما لم تنص عليه الرواية الحالية . والواقع ان تضارب آراء المؤرخين العرب وكذلك آراء المستشرقين ، إنما يرجع إلى عدم تفهم وضع أهل الرها بالنسبة للفتح ، وكذلك عدم توصلهم لحكمة تمسك جيش الفتح بقدر الطاقة والواقع أن الدافع لذلك إنما يرجع إلى اعتبارين هامين أولهما وقوع المدينة في منطقة الثغور ، وثانيهما تحايل أهل الرها وسوء قصدهم ، ومحاولتهم التهرب من التزاماتهم تجاه العرب . ومن الأكيد فان أهل الرها كانوا حريصين على أموالهم ووجدوا : « ان في أيديهم أموالاً وفضولاً تذهب أن أخذوا بالطاقة » . فتحايلوا وعرضوا مبدأ الصلح على شيء مسمى ، وهذا ما لا يتناسب مع إمكانياتهم التي تتيح لهم القيام بالأعباء التي يمكن القيام بها . بينما كان العرب ينتهجون خير الأحكام التي هي دائماً في صالح أهل العهد ، فلو قبل العرب هـذا القدر المسمى الذي هو الآن دون طاقتهم والأقل من إمكانياتهم ، فقد يجيء اليوم الذي يصبح هذا القدر المسمى فوق طاقتهم ، كأن يقل المدخول المالي لهم ويقل عدد أهل العهد ، وبذلك تصبح تلك القلة مرتبطة بذلك العهد الذي عقد من قبل . لذلك حاول العرب أن يعاملوهم بقدر الطاقة لأن ما عرضوه ليس في صالحهم مستقبلاً ، ولا يتفق مع تقلب أحوالهم ولكن دنيّت خلق نوعاً من الغموض عمل على النيل من عدالة العرض المقدم لأهل الرها . كما وأنه فسّر « والله أعلم أي ذلك كان » ، تفسيراً غامضاً ، وحاول أن يجعل الاختلاف بين أهل الرها في أمر قبول شروط الصلح . والواقع أن : « فاختلف عليه في هذا الموضع ، والله أعلم أي ذلك كان » إنما كان اختلاف الفقهاء والرواة العرب عن نوع الفتح وبالتالي نوع الأحكام المتبعة(١) .

---

(١) نفس المصدر ص ٢٤ .

ARCHIVE http://archivebeta.sakhrit.com

بينما علّق فاغان على ترجمته له على غير الصغار منهم ، محاولاً أن يربط بين استخدام هذا النص بسورة التوبة آية ٢٩ ، وبأنه يفهم أن شروط أهل الرها هي استثناء الصغار من أداء الجزية . وهذا ما لم يجيء به النص ، ولم يسبق للعرب أن جبوا الجزية عن الصغار . بل كانت تلك كلمة معاذ كما وانه لا علاقة لها مع الآية الكريمة (حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صٰغِرُون) ، ومن الأمر المفروغ منه هو أن يدفع الصغار من أهل العهد الخراج على أملاكهم في الوقت الذي هم مُعْفَون فيه من الجزية إلى حين بلوغهم السن التي تستوجب عليه (١) . هــذا وإن كان هناك طلب لاستثناء الصغار من الضرائب ، فلا بُدّ وأن يكون ذلك على أملاك هؤلاء . وهذا دهاء من أثرياء الأنباط .

وفي نفس الوقت فقد أورد دنيت بعض التراجم للنصوص لا تتفق مع معناها الأصلي ، وهو بأن أهل الرها لم يقبلوا عرض الصلح على قدر الطاقة ، لأن هناك فئة أخرى من الأغنياء عارضت ذلك وهذا ما لم يقدمه النص .. بل يرجع مضمون تضارب النص إلى الفقهاء العرب ، في عصر يبعد عن وقت الفتح . وهذا ما جعلهم يترددون في الحكم ، إذ قال قائل : قبلوا الصلح على قدر الطاقه ... وقال آخر : أنكروا ذلك ... كما وأنه تبع فاغان في شرحه « والله أعلم أي ذلك كان » والمقصود بهذه العبارة اختلاف الفقهاء في أمر الصلح على شيء مسمى أو على قدر الطاقة (٢) .

بينما يحاول لوكيغارد أن يجعل صلح قدر الطاقة في هذه الحالة كأنه من مستلزمات الفتح عنوة ، وهذا ما لم يحدث في فتح الرها (٣) . والواضح من

---

(١) سورة التوبة آية ٢٩ – وفاغان ص ٦٣ .

(٢) دنيت ص ٤٤ .

(٣) لوكيغارد ص ٨٠ .

الروايات التاريخية أن المتعاهدين لهم حق الخيار بين قدر الطاقة وبين على شيء مسمى . وهذا ما حدث في ثغور شمال سورية . أما لماذا فضل أهل الرها أن يكون الصلح على شيء يسمونه ، وأن يتمسك العرب بقدر الطاقة ، فان ذلك يرجع إلى أن العرب يرجون صالح أهل الرها بسبب موقفهم الثغري ، أما أهل الرها فقد كانوا يخشون أن ينسحب المسلمون وقت هجوم الروم . ولذلك فان الصلح على شيء مسمى إنما هو أنسب الحلول لهم ، فالرها كانت مركزاً تجارياً ، وهذا إنما كان تحايلاً منهم لعدم دفع التزامات قدر الطاقة . ويتهربون بذلك من دفع الخراج الذي كانوا يؤدونه للروم .

وقد اتبع العرب أثناء حركة الفتح وقبل موقعة اليرموك ، وقبل أن تخضع البلاد خضوعاً تاماً ، اتبعوا سياسة « على شيء مسمى » ، لأنهم لم يكونوا في ذلك الوقت في مركز يسمح لهم يبسط حمايتهم على البلاد والسير بها نحو الاستقرار . لأنهم كانوا خلال حرب أحكامها مؤقتة ومرهونة بانتهاء الفتح . لذلك كانت اتفاقتهم الأولى بسيطة وتتبع من التزامهم بسنن الرسول الكريم تجاه معاملته لأهل خيبر وتبوك وغيرها من مدن شمال الجزيرة العربية التي صالحت على شيء مسمى ، وكانت المعاهدات الأولى للفتح معاهدات مؤقتة . وقد أوضحت لنا كتب الفتوح مثل هـــذه المعاهدات مع أهل العواصم والثغور ومع المدن التي افتتحت تحت ظروف خاصة . وقد وافق العرب أهل تلك المناطق على شروطهم هذه ، إذ كانوا يتوقعون عودة الروم . ومثل هذه المعاهدات المؤقتة يمكن أن تسمى بلغة عصرنا بالهدنة المشروطة . ونجد أن أبا عبيدة قد وافق على مثل هذه المعاهدات بعد الفتح الأول لدمشق ، وإنه أعاد لأهل حمص وغيرها هذا الشيء المسمى الذي حصل عليه نتيجة الصلح ، وذلك عندما اضطر للانسحاب نحو اليرموك في انتظار وصول الروم واستعداداً للمعركة الحاسمة . وكان هذا هو الأساس المتبع إلى أن قرر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجابية الأسس والأحكام الخراجية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويوضح هذا بأن السياسة الجديدة للخراج لم تكن بغرض السلب والغنيمة ، بل قررت لتخدم الصالح العام . كما وإن العرب لم يكونوا ينوون في فتحهم الأسلاب والغنائم ، بل يهدفون استقراراً ونشر كلمة الله في تلك المناطق . لذلك كانت أحكامهم تخدم سياسة بقاء واستقرار .

وقد حاول هؤلاء المستشرقون وغيرهم ، إضفاء صفة الشرعية على آرائهم الزائفة ومحاولة تغطية وتبرير وسائل تهرب أهل الرها في أداء التزاماتهم ، مفسرين ذلك بأن العرب كانوا يودون إجبار هؤلاء على دفع ضرائب فادحة واستغلالهم ، بينما العكس هو الأصح .

والأكيد : فان عدم وضوح الروايات التي تناولت صلح الرها وعما إذا كان ذلك على شيء مسمى أو على قدر الطاقة ، جعل الأمر معلقاً غير واضح (١) لذلك لا نعجب لتعليق لوكيغارد الغريب ، إذ قال : وللحديث الدقيق فانه يبدو في الإمكان التصور بأن معاهدة صلح طبقاً للشروط في دفع الجزية والخراج ، ليست محددة الالتزامات والبنود ، بينما أحوال التملك قد تركت على شكلها السابق (٢) . ويتفق هذا التعليق مع أحكام الصلح حسب الطاقة ، وليس مع صلح مشروط في التزاماته . بينما نجد عقد صلح أهل الرها الذي عاهدوا عليه العرب هو : « بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتاب من عياض ابن غنم ومن معه من المسلمين لأهل الرها أنني أمنتهم على دمائهم وأموالهم وذراريهم ونسائهم ومدينتهم وطواحينهم إذا أدوا الحق الذي عليهم ، ولنا عليهم أن يصلحوا جسورنا ويهدوا ضالنا . شهد الله وملائكته والمسلمون (٣) » .

ARCHIVE
http://archive.sakhrit.com

---

(١) فتوح البلدان : ج ١ ص ١٧٩ للبلاذري .
(٢) لوكيغارد : ص ٧٩ .
(٣) بلاذري ص ١٧٩ . ابن حجر : التهذيب ، مجلد ٧ صفحات ١٩٩ ــ ٢٠٤ .

وهذا العقد استخدمه لوكيفارد لشرح آرائه غير الواضحة ، محاولاً التدليل به على صحة تعليقه لنصوص كتاب الخراج ، وذلك حتى يمكنه أن يوفق بين رأيه هذا وبين آراء بعض الفقهاء الذين يرون بأن المبدأ المستخدم مع أهل العهد إنما يخضع لقدر الطاقة ، وليس على أسس دفع خراج ثابت ومعين . وهذه الأحكام إنما كانت ترجع إلى أيام الفتح المبكر فقط ، وهي في نظرهم لا تضر بأهل العهد ولا تجحف بهم[١] وهناك من الروايات الخراجية التي تتفق مع ذلك ، منها الرواية التي تناولت نصيحة عتبة بن أبي رباح لهشام ابن عبد الملك ، يوصيه فيها بمعاملة أهل الذمة بالعدل وبألا يحملهم فوق طاقتهم . فوعده الخليفة بأن الخراج سيفرض على حسب طاقتهم[٢] .

وقد عومل أهل مصر نفس معاملة أهل الذمة في سورية وفلسطين ، وأورد ابن عبد الحكم عهد عمرو بن العاص لأهل مصر ؛ وهذا العهد أكّد الأسس التي اتبعت في الجباية وبأنها كانت تتم طبقاً لمبدأ قدر الطاقة ، بينما كانت جالية الرأس من الناحية النظرية قد فرضت على أساس القدر المسمى[٣] ورغم أن كتب الخراج والفتوح قد وضعت أسس جباية الخراج فإنها كذلك قدمت العديد من الروايات عن مبدأ قدر الطاقة ، والقدر المسمى ، بينما تؤكد الوثائق البردية الخراجية بأن الجباية كانت في جميع مراحلها على قدر الطاقة ، ليس هذا بالنسبة لخراج الأرض ، بل بالنسبة لجزية الرأس كذلك ، وقد أكدت كتب الخراج والفتوح تمسك أبي عبيدة بمبدأ قدر الطاقة في الخراج[٤] . وقد اتفقت تلك الوثائق مع روايات ابن عبد الحكم في جوهر الجباية وطريقتها ، اتفاقاً تاماً . وهذا الاتفاق يبين بأن الخراج

(١) محاضرات الأبرار ، ج - ١ صفحة ٢٦٥ .
(٢) أبو عبيد : صفحة ٤٠ .
(٣) أبو يوسف : صفحات ٢٧ - ٣٩ - ٨٥ - ٨٦ وروايتي يحيى بن آدم رقم ٢٤٠ - ٢٤١ .
(٤) اغايندس ، ص ٤٠٧ . ابن عبد الحكم ، المصدر والموضع نفسه .

ARCHIVE

كان يجبى عموماً على قدر الطاقة بصرف النظر عما إذا كانت كتب الخراج والفتوح قد ذكرت روايات تختلف بالأساس عن هذا المبدأ . ونجد بأن معظم روايات أبي يوسف تتفق مع هذا الرأي (١) كما أكدت روايات يحيى ابن آدم نفس المبدأ وبصفة خاصة في الروايتين ٢٤٠ — ٢٤١ .

ونحب أن نرد على هؤلاء المستشرقين بأن قدر الطاقة ليس هي بالحد الأقصى لامكانية استنزاف أهل الذمة وبالحصول على أعلى مردود خراجي منهم ، أي كما يقولون الفائض الذي يسمونه عفو ـ فضل والذي يقدر على دافع الخراج بأقصى حد ممكن ، بل هي هنا الطاقة ، وهي المقدار الذى يزيد عن حاجات أهل الخراج طبقاً لقدرتهم المالية وظروف إنتاجهم . ونحن لو اعتمدنا على الوثائق البردية وروايات ابن عبد الحكم فقط لتبين لنا زيف أحكام هؤلاء المستشرقين ، الذين حاولوا استغلال التضارب النظري لأحكام الفقه الخراجي ، متجاهلين واقع الحال وممارسة الجباية نفسها ، التي لم تخرج عن عدالة التشريع الخراجي نفسه .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وفي نفس الوقت الذي نجد فيه كتب الخراج تدعو إلى اتخاذ مبدأ قدر الطاقة في الجباية والرأفة والتسامح في معاملة أهل الذمة وعدم الإضرار بهم ، نجد أمثلة عديدة من الوثائق البردية تؤكد ذلك وتمنح أهل الذمة حق الشكوى والاعتراض على قرار الجبـــاية لدى الحاكم نفسه كما وان العديد من البرديات تنصح عمال الخراج باتباع العدل في الجباية وتهدد بإنزال شديد العقاب بهم إن أخطأوا في تقديراتهم (٢) . وعلى هذا الأساس فان قدر

---

(١) نفس المصادر ونفس الموضع . ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ص ٣ . أبو جعفر النحاس : الناسخ ص ١٥٠ .

(٢) كتب الخراج ... وخطابات قرة بن شريك لعامل الكورة في مجموعة المتحف البريطاني .

الطاقة ليست بالأحكام الخراجية التي تغصب أهل الذمة أموالهم كما يقول هؤلاء المستشرقون .

ولم يبق إلا أن نناقش تطور معنى «عفو» كاصطلاح ضرائبي . ومن المؤكد أنه ليس هناك ارتباط بين رواية ابن عباس : «إنا أمرنا أن نأخذ منهم العفو ، أي الفضل» وبين الآية الكريمة «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين» فمضمون كلمة عفو هنا يختلف بشكل واضح عن المضمون الخراجي[1]. ومما لا شك فيه أن جماعات الفقهاء قد اجتهد كل منهم في تفسير مضمون الكلمة بما يتفق واجتهادهم . غير أن تلك الكلمة قد استخدمت بعد ذلك بمفهومها العام المعبر عن شهامة وتسامح في الخلق والمعاملة ، إلى جانب استعمالها الخاص في أدب الزهد والتصوف .

(بودابست) الدكتور عبد المنعم مختار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) سورة الأعراف الآية ١٩٩ ، الطبري .. التفسير . مجلد ٩ صفحة ٩٧ .

التعريف والنقد

عبد الرحمن الأوزاعي

شيخ الإسلام وإمام أهل الشام[1]

كتاب ألفه الشيخ طه الولي وأخرجه إخراجاً حسناً ، في عبارة عربية أصيلة ، وترتيب وتبويب وفهارس تسهل معها المراجعة . والكتاب يقع في

---

(١) قد يكون من الإساءة إلى مكانة صاحب الترجمة أن يحصر فضله في نطاق ضيّق . فيقال : « في الأوزاعي انه « شيخ بيروت » أو « إمام لبنان » – على ما قاله بعضهم – على حين كان الأوزاعي إمام الشام كله ، داخله وساحله ، بل قد كانت له شهرة طبقت البلاد الإسلامية في يومها حتى بلغت الأندلس . وتحضرني في هذه المناسبة نكتة كانت بين الأمير شكيب أرسلان ، والأستاذ الكرد علي رحمهما الله وهما ممن كانا في العلم والأدب والتاريخ . والأمير شكيب هو الذي طبع كتاب « محاسن المساعي ، في مناقب أبي عمرو الأوزاعي » وهو الكتاب الذي أخطأ كاتب هذه السطور إذ نسبه إلى الأمير شكيب . وكان أول من نبه على هذا السهو المحقق الثقة الشيخ محمد أحمد دهمان ثم نبه إلى هذا الخطأ الشيخ راغب الطباخ . ثم استدرك ذلك أخيراً المؤلف الشيخ طه الولي .

أما النكتة ، فهي : كان الأمير في زيارة الأستاذ . فحمل الأستاذ القهوة بيده يقدمها الأمير فقال له الأمير : « عفواً خلّ عنك هذا يا أستاذ . فقال الأستاذ : لي الفخر أن أقدم القهوة بيدي لأكبر كاتب درزي . فأجابه الأمير وأنا أفخر بان أتناول القهوة من يد أكبر كاتب كردي في العربية . فكانت غمزة ونكتة ضحك لها الأمير والأستاذ .

وينسحب على هذا تسمية شهداء العرب بـ « شهداء لبنان » و « شهداء سورية » على حين كان استشهادهم من أجل قضية أسمى من الاقليمية الضيقة . و « قدر الشهادة قدر الشهيد » .

مئتين وعشرين صفحة . اشتملت على كثير من شؤون الامام : موطنه ، ومنشأه ودراسته ، وتدريسه ، وبعض آرائه وحكمه وأقواله ، وما وقع له في حياته . وألحق ذلك برسوم تمثل ما يتعلق بالأوزاعي من مشاهد ، وجوامع ومساجد ، وتكيات وزوايا ، ومن كتابات ونقوش وحفريات ومن معاهد علمية ، ومؤسسات خيرية . ما كان منها من قبل ، وما انشيء منها من بعد ، باسمه وعلى اسمه في جواره بقرية حنتوس ـ التي أصبح يطلق عليها محلة الأوزاعي ـ وفي مدينة بيروت نفسها . وفي الكتاب من المعلومات التاريخية القيمة عن بيروت وبعض أحوالها ، وترجمة بعض رجالاتها ما لا يستغني عنه من يؤرخ للعرب وللاسلام ، وبخاصة للبنان .

والإمام الأوزاعي لم يكن في الشام ـ في عصره ـ أعلم منه ، قيل انه أجاب في سبعين ألف مسألة . ويرى الأستاذ المؤلفان في الاجابة عن سبعين ألف مسألة ـ مسألة فيها نظر ـ وإذا كنا نشاركه في رأيه هذا بعض المشاركة ، فلا نشاركه في ما ذهب اليه من أنه (ليس كثير الاندفاع وراء القول : « ان للأوزاعي مذهباً فقهياً مستقلاً ») ، فالنقول التاريخية التي نقلها الأستاذ عن كبار المؤرخين وثقاتهم لا يدفعها ـ في رأينا ـ شك منقطع عن الدليل ، قائم على مجرد الرأي .

نعم ! ليس هذا النفي ـ في رأينا ـ نقولها ثانية ـ بكاف لانكار مذهب عمل به برهة من الزمن . ففي كتاب المقدسي : (أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم) «وللأوزاعي مجلس بجامع دمشق كان العمل فيه على مذهب أصحاب الحديث» . وفي كتاب : (مدارس دمشق للاربلي) . «وفي الجامع الأموي حلقتان وهما : حلقة الأوزاعي وحلقة المحراب» وفي تنبيه الطالب للنعيمي : (للحنفية والحنابلة حلقة الأوزاعي) ومعلوم أن كثيرين كانوا يجمعون بين مذهبين فيأخذون عنها ويعملون بها . وفي شذرات الذهب في حوادث

سنة ٣٤٧ » ففيها توفي القاضي أبو الحسن بن حزام وهو آخر من كانت له حلقة بجامع دمشق يدرس فيها مذهب الأوزاعي » .

كما كان له مسجد على باب توما بدمشق ملاصق للسور على يمين الخارج يسمى بـ « مسجد الإمام الأوزاعي التابعي المدفون ببيروت رحمه الله وعلى بابه سقاية » .

هذا إلى أن ما دار بينه وبين الشافعي من جدال وحوار يدل على أنه كان لهذا الإمام رأي واجتهاد ، يدخلانه في مصاف أصحاب المذاهب .

ولا يضيره ان اندرس مذهبه ، فقد اندرس كثير من المذاهب ، وانقرض العاملون بها . والمؤلف نفسه يقول نقلاً عن الأستاذ الكرد علي . « وهناك مذاهب جماعية ، لا نقل عن غيرها شأناً ، كمذهب الظاهري والأوزاعي والطبري ، ضعفت شهرتها إذ لم تجد لها من يعضدها من الملوك ، ولا من يهتم بها من الخاصة أو العامة ، كما وقع لمذاهب الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة : أوسع مذاهب أهل السنة انتشاراً » .

وسواء أصح له مذهب ، وهو القول المعول عليه الذي قال به الثقات ، أو لم يصح ، فالرجل كان أمة وحده ، علم راسخ ، وقول صريح ، ودفاع عن الحق ، واستمساك بالسنة .

ومن حكمه وهو ما استشهد به المؤلف في كتابه :

« اصبر نفسك على السنة . وقف حيث وقف القوم . وقل بما قالوا . وكفَّ عمّا كفّوا عنه ، واسلك سبيل سلفك الصالح . فانه يسعك ما وسعه . ولا يستقيم الإيمان إلاّ بالقول ، ولا يستقيم الإيمان والقول إلا بالعمل . »

وليس غريباً أن لا يروى للأوزاعي شيء من الشعر ـ وإن كثر قائلوه من الفقهاء ـ وقد عقد الأستاذ الفصول الطوال في هذا الموضوع ـ ولكن

الغريب أن لا يكون للأوزاعي حظ من الشعر حتى في ما قيل فيه . وصف الأمير شكيب ما قيل من شعر في الأوزاعي . فقال : « بأنه من الشعر النازل الذي لا يليق بمثل الإمام الأوزاعي ، وفيه لحن وغلط وهو في آخر طبقة من شعر الفقهاء ، فلذلك طويناه كله واكتفينا بالطالع لا غير » .

على أن ما نشره المؤلف الولي بعد ذلك من شعر النابلسي والكستي والانسي في الأوزاعي لم يكن من الشعر في النمط العالي . حتى ولا هو من عيار شعر هؤلاء المتأخرين الذين كانوا في عصرهم ممن يُقرأ شعرهم . وقد وقع فيه من اللحن والخطأ المطبعي وغيره ، ما يدل على سوء حظ الأوزاعي من الشعر .

ونقل المؤلف ما قاله عبد الحميد ابن أبي العشرين الدمشقي المعروف بأبي سعيد البيروتي ـ وكان مختصاً بالأوزاعي يكتب ويروي عنه ـ قال : « وما مات الأوزاعي حتى جلس وحده ، وسمع شتمه باذنه . يعني أنه اعتزل الناس وصبر على أذاهم » . ويعقب الشيخ الولي على هذا فيقول : « وخليق بمن انتهى بمثل هذه النهاية أن لا يجد من الشعراء في أيامه من يلتفت إليه » ، وهو تعليل وجيه ، غير أن الأستاذ المؤلف لم يذكر لنا السبب الذي حمل الناس على اعتزاله وانصرافهم عنه .

وقد جاء في هذا الكتاب ذكر للسنطية أو السمطية « بالميم على رواية الكتاب » . والسنطية بالصاد والنون على رواية الأب لويس الشيخو .

ويقول المؤلف : « والسنطية كلمة مبهمة المصدر والمعنى . وقد حاول كثيرون من المعنيين بتاريخ بيروت أن يرجعوا فيها إلى أصل تاريخي أو لغوي وان كانوا حتى الآن ما يزالون يضربون فيها رجماً بالغيب » انتهى كلام المؤلف .

نقول : ونحن لا نرى أن الكلمة مبهمة المصدر ولا غريبة المعنى « فالسنطية » بالسين والنون كما هي واردة في بعض المصادر التاريخية وكما تلفظها الخاصة

والعامة في بيروت اليوم » منسوبة إلى السنط . وهو شجر معروف عند العرب ، هو الاكاسيا ، فان لم يكنه ، فهو أشبه شيء به . وصفه الإمام الأعظم أبو حنيفة فقال : « والسنط أجود حطب استوقد به الناس . يزعمون أنه أكثره نارا ، وأقله رماداً » .

واللفظ صحيح والمعنى واضح لا يحتاج إلى جعله لفظاً أجنبيا .

الرواية التي زعمها بعضهم ونفاها الشيخ الولي صراحة :

ومن الأخطاء التي كان حقيقاً بالمؤلف أن يشير إليها : قول ابن عراق : « إن مجدل المعوش قرب جزين بلبنان ، أما انها بلبنان فنعم ، وأما انها قرب جزين فلا ، وكان على ابن عراق وقد أقام بمجدل المعوش ست سنوات أن يعرف ذلك ، ومجدل المعوش أو (المعوج) قرية من أعمال الجرد ، وكانت من قبل قرية إسلامية لجأ إليها أحد مشاركة الموارنة . وهي اليوم قرية مارونية [1] .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ونخالف الأستاذ في ما ذهب إليه » من أن دفن الاوزاعي في قرية حنتوس كان من إيحاء بعض أهل النصارى في لبنان الذين عرفوا بده عليهم ، فهذا بعيد عن واقع الحال ، لا يقول به من عرف تاريخ لبنان في تلك الأيام .

(١) في تاريخ الأزمنة للبطرك الدويهي ما يأتي : « وفي سنة ١٠١٨ هـ = ١٦٠٩م اضطر البطرك يوحنا بن مخلوف الهدناني ، من كثرة المظالم التي كانت صايرة على الكرسي أن يتوجه إلى ناحية الشوف ليكون تحت حماية الأمير فخر الدين . فقبله بكل كرامة . وصدف أن قبل ذلك الزمان وقعت الفتنة بين السلمين : سكان قرية مجدل المعوش . وكثرت القتلى من الجانبين حتى اتفقوا على بيع القرية والخروج منها . فشتراها منهم الأمير علي ابن الأمير فخر الدين باثني عشر ألف ودفعها (أي القرية) للنصارى . فنزل البطرك فيها وعمّر فيها كنيسة ودارا » ا . هـ .

ولقد أكثر المؤلف من ذكر الأمير شكيب أرسلان ، وأنصفه كل الإنصاف ، ووضعه في الموضع الذي تستحقه مكانته العلمية والأدبية والسياسية . إلا أنه شك في صحة سجل النسب الارسلاني الذي نشره الأمير في حاشية كتاب : « محاسن المساعي في مناقب الإمام أبي عمرو عبد الرحمن الأوزاعي » . واتهم الأمير : بأنه كان سخياً في حسن ظنه بصدق السجل . وهذا موضوع حري بالدراسة والتمحيص ، ذلك أن الأمير رجل معروف بالصدق وقد نشر سجله وهو واثق بصحته .

وبعد ، فالشكر للشيخ طه على وضعه هذا الكتاب مشاركة وتعزيزاً للذين عملوا ولا يزالون يعملون على نشر فضائل هذا الإمام ، والتذكير بمنزلته الدينية والعلمية .

عارف النكدي

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عشر سنوات في الدبلوماسية

في صميم الأحداث العربية والدولية

وضعه الدكتور نجيب الأرمنازي

السفير السوري السابق

من مميزات هذا الكتاب ـ الذي يقع في ثلاث مئة صفحة ، وهو الجزء الأول من هذه السنوات العشر ـ أنه يضع تلك الأحداث العربية جملة ، ثم يتناول بالتفصيل والإسهاب قضية فلسطين : نكبة اليوم . يبسطها أمام عينيك ماثلة بوثائقها الرسمية الناطقة ، وبتصريحات رجالات السياسة المتناقضة ، بحيث تقرأ تاريخها جلية واضحة ، بخفاياها وأسرارها . فإذا « بقحلة اليوم بعد

وحلة أمس، حبل يهودية، وأساليب مكيافالية، تلفقها دعايات ماكرة، وسياسة فاجرة، تقوم على بذل المال، وخدمة الاستعمار، والنكث بكل عهد، والتحلل من كل وعد. وحدة في صفوف هؤلاء القوم: اليهود، تجعل كلمتهم متفقة، ومطاليبهم محققة، يقابلها في صفوفنا نحن العرب: سياسة ساذجة، تبلغ أحياناً حد البله، والركون إلى وعود طالما تنكر لها ولكثير من أمثالها كبار أصحابها.

هذه أمور مؤلمة، ولكنها حقائق مبكية، تقرأها والألم يحز في نفسك ان بقي لك بعد هذه النكبات نفس، والدمع يملأ عينك إن بقي لك بعد هذه الحادثات دمع.

يقول الدكتور الأرمنازي في الفصل الرابع بعنوان «المشكلة الفلسطينية(١) خلال حربين: «استقرت الدعوة الصهيونية في بريطانية في الحرب العالمية الأولى. وكانت تساندها عناصرها المنبثة في الولايات المتحدة وسائر الأرجاء الأوروبية، برغم اشتباك بعضها ببعض في ساحات القتال. وقد عقدت آمالها حيناً من الزمن على ألمانية الامبراطورية. وفي بعض الأحيان على النمسة حتى روسية القيصرية، ولكنها وجدت في آخر الأمر، أن بريطانية العظمى هي مرتعها الخصيب، فأوت إليه، ونمت في ظله، وقد استعان أصحابها بنواح كثيرة للتأثير على البريطانيين، وفي مقدمتها رغبة التسلط والاستعمار، التي تملأ جوانحهم. وذلك باقامة محمية بريطانية في فلسطين، تكون أداة من أدواتهم السياسية، فضلاً عن استثمار الأسباب العاطفية والدينية وغيرها.

---

(١) النسبة إلى «فلسطين» ــ «فلسطي» وهو ما لا يخفى على المؤلف، غير أنه استعمل اللغة المشهورة.

وكان وزمن : داهيتهم مبشراً بهذه الدعوة ، وقد وجد في منشستر وفي جريدتها الحرة «الغاردیان» أكبر عون له على خططه . وزاد في ذلك خبرته الكيمائية التي وضعها في خدمة السلاح البريطاني أثناء الحرب . فكان العلم في جملة وسائله واتساع صلاته ، وارتفعت منزلته فكان يقابل الرؤساء والوزراء والحكام وملوك الأموال ـ يتحدث وهو روسي المنشأ ، انكليزي التبعة بلسان شعب لم يتكوّن ، فيُصغى إليه ، وتفتح له الأبواب المغلقة ، فيمثل أدواره ببراعة منقطعة النظير . فطوراً يلتمس مواضع الضعف الإنساني فيداهن ويتملق ، وطوراً يستعطف فيذرف دموعه ، ويبالغ في إظهار عنائه ليجتلب الرحمة ، وطوراً يواجه خصومه بشدة وعنف ويستأسد عليهم ، ولا سيما إذا آنس منهم ضعفاً ، فاذا بهذا المستكين ، الذرِق اللسان ، يتهم ويؤنب ويدعو إلى القسوة التي لا بد منها . ولا تفوته الحكمة والتصدر ومقاومة التطرف . وهو يعرف كيف يستثمر الظروف ، ويخفي حماسته وحرصه وتهالكه ، حتى أدرك بمجاعته ما أدرك ، وذلل من العقبات ما ذلل ، دعاه الذين كانوا يعلنون معارضتهم له ، ليكون أول رئيس ، قائلين : أين نجد مثله (١) ؟ .

---

(١) أخبرني الأمير بهجة الشهابي رحمه الله وقد أقام برهة بفلسطين عقيب الحرب العالمية الأولى ـ وأظنه قال ـ هذا إذا لم تخني الذاكرة في اسم الرجل ـ إن وزمن عاش أول أمره في غرفة متواضعة ، وأنه كان يجري على نفسه خمسة جنيهات في الشهر ...

فأين هذا منا نحن الذين كنا إذا جمعنا بعض المال ـ بعد جهد وعناء ـ صرفه من تسلمه على نفسه وملاذه . وليس بالبعيد اليوم الذي خودع فيه موفد سوري ، وآخر لبناني . خدعتهما امرأتان يهوديتان فسلبت كل منهما وثائق صاحبها وسلاحه .

وإنك إذا حملت قنديل « ديوجاس » تفتش عن العربي يفعل لقومه ، ما فعله هذا الصهيوني لقومه ، لم تجده » .

وتمر في هذا الكتاب بالوثائق والتصريحات التي أشرنا إليها في مبدأ هذا الحديث وهو ما يجب على كل عربي ـ ولا سيما المشتغلين بالسياسة ـ أن يطلع عليها ، ويتدبر ما فيها ، فيعرف مكامن الضعف فينا ، وسر القوة في عدونا ، وكيف وصل هذا العدو إلى ما وصل إليه بالاخلاص لمبدأه ، وبالبذل لقضيته ، وبالتحايل والمكايدة . وقومه لا يعرفون لهم صديقاً إلا مصلحتهم . ونحن على ضعفنا ، لا نزال على سياسة عربية عتيقة ، تقوم على الإخلاص والوفاء ، لقوم لا يعرفون الإخلاص ولا الوفاء ، إذا ربطنا مقدراتنا بجماعة لا ننفك عنها ، ولا نختلف معها ، مها آذتنا وأوذينا في سبيلها ، ومها تنكرت لنا وتاجرت بمصالحنا ، وقد عُرف هذا عنا حتى عاب به بعض رجال السياسة في الغرب من غير مجمجمة ولا مواربة . وهي سياسة مضحكة خرقاء ، انصرم عهدها ، وانقضى يومها . وهذه المبادىء على سموها ورفعتها إذا هي صلحت أمس ، ونحن أقوياء ، فلا تصلح اليوم ونحن ضعفاء . وقد يكون من البلاء ، أن نمارس سياسة الإخلاص والوفاء مع الأعداء ، وأن نتنكر لما ما بيننا فلا نتسامح ولا يخلص بعضنا للبعض الآخر ، وبذلك يصبح ما نفعله ضعفاً وذلاً ، لا اخلاصاً ووفاء .

ويقول الأستاذ الأرمنازي :

وكانت فظائع اليهود ، بحيث قالت التيمس في عددها الصادر في ١٩٤٧/١٠/٢٦ ربما تجيز قوانين الحروب المتبعة منذ القدم أن ينعم المنتصرون بخيرات المغلوبين على أمرهم ، غير أن ليس من السهل ابدا التسامح بتصرفات بعض اليهود الذين ينتهكون الحرمات الإسلامية ويهزأون بها ، ويدنسون

المساجد ويحرقون الكتب المقدسة ، ويقلدون المؤذنين تفكهة للنساء اللواتي كنّ بصحبتهم .

ومع هذا أغضت السياسة الاستعمارية عن أفاعيلهم وفظائعهم . حتى جعل تريغفي لي نفسه آلة طيعة بيدهم ، وخادماً ذليلاً لهم . كان من أشد خصوم العرب ويفخر بمساندة إسرائيل ، ولا يكتم ما يشعر به من حماسة وغبطة من انضمام إسرائيل إلى الأمم المتحدة . حتى إنه كتب في مقدمة تقريره الرابع للجمعية العامة : « إن من حوادث التاريخ الباهرة ، التي لم تتحقق في نهاية ثلاثين عاماً ، بل في مدى ألفي سنة من تتابع آلام ومرارة ونضال » .

ويعقب الدكتور الأرمنازي فيقول :

« وعجيب أن رجلاً لعب مثل هذا الدور ، وتجاوز الحدود التي يلزمه بها منصبه مبالغاً في النكاية بالعرب ، تمنحه الحكومة السورية وسام أمية عندما مر بربوعها سنة ١٩٥١ مكافأة على إخلاصه وخدماته ! ... » .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أكرر القول : انها مذكرات من حقها أن تقرأ ، وأن يسبر غورها ، ومن لم يشأ أن يقرأها سياسة ، فليقرأها أدباً . فقد كتبها أديب ضليع ، ما أحسب أن في المذكرات السياسية كثيراً من أمثالها ، في حوكها وأسلوبها .

وقد وقع للأستاذ بعض هفوات قد تكون من سبق القلم إذ ليس من عادته أن يقع في مثلها والعصمة لله .

ع . د

كتاب :

دعائم الإسلام ، وذكر الحلال والحرام ، والقضاء في الأحكام ،
عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام
للقاضي الأجل أبي حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيّون
التميمي المغربي قدس الله روحه
تحقيق : آصف بن علي أصغر فيضي ، من أعضاء مجمع اللغة العربية بدمشق

يَعرِض لنا هذا الكتاب ـ كما قال فيه بعض واصفيه ـ نظريةَ الإمامة ، والعبادات الإسلامية من وجهة النظر الفاطمي ، فقد كان مؤلفه قاضي الدولة الفاطمية بمصر في وقت ظهورها . ويبحث الجزء الثاني من الكتاب في المعاملات على مقتضى المذهب الفاطمي . (قال) : والمسلم سنياً كان أم شيعياً ـ واجبه أن يقرأ هذا الكتاب ليعرف فكرة الإمامة عند الفاطميين من مصادرها الأولى ، ويعرف واجب اتباع آداب الأئمة ؛ ويعرف وجوه الاتفاق ـ أو الاختلاف ـ بين المذهب الفاطمي ، وبين غيره من المذاهب الإسلامية .

بيلغ الجزءان الأول والثاني أكثر من ألف صفحة

وقد جاء في مقدمة الأستاذ المحقق أن كتاب دعائم الإسلام للقاضي النعمان المتوفَّى سنة ٣٦٣ هـ (٩٧٤ م) أقوم مصدر لدراسة القانون عند الفاطميين ، وهو مقسم إلى جزءين : الأول يبحث في العبادات وهي (١) الإيمان من وجهة نظر الفاطميين (ب) الطهارة (ج) الصلاة ، ويشتمل أيضاً على الجنائز (د) الزكاة (ه) الصوم (و) الحج (ز) الجهاد . وهذه هي دعائم الإسلام السبع عند الشيعة الفاطميين . وهذا الجزء في ثمانية كتب ، وحديثه عن

الصلاة والجنائز متناثرة في فصوله المختلفة . ويغلب على معالجته الموضوعات الصبغة الدينية والكلامية ، كما نجد بها مسائل تشريعية .

أما الجزء الثاني فهو يبحث في المعاملات ، ويشتمل على خمسة وعشرين كتاباً ، وقد عدها بأسمائها وأرقامها من كتاب البيوع إلى كتاب آداب القضاة .

والجزء الأول قيّم المباحث في علم الكلام ، كما يتضح ذلك من الكتاب الأول الذي يعدّ من أقدم النصوص في عقائد الفاطميين ، فهو يبدأ بتعريف الإيمان ، والفرق بين الإسلام والإيمان ، ثم يتحدث عن ضرورة الاعتقاد في الإمامة ، وواجب كل مؤمن أن يتبع الأئمة في معتقداتهم وأوامرهم ، ورأي الإسماعيلية في الولاية لا ينصب على حب الأئمة من أهل البيت فقط ، بل على الخضوع التام لأوامرهم .

وبجانب ما رأيناه في الكتاب الأول من الجزء الأول من الدعائم ، نرى في الكتاب الثاني الحديث عن وصية علي بن أبي طالب . ويعتبر كتاب الوصايا أهم الآراء المنسوبة إلى علي نفسه في توثيق عقيدة الولاية ، فكتاب الإيمان . وكتاب وصاية علي من أقدم المصادر الأساسية لبحث هذه العقيدة من عقائد الفاطميين .

والكتب الستة الأخرى التي يشتمل عليها هذا الجزء من الكتاب ، تتبع نهج الكتب الفقهية المعروفة ، مع إضافة الحديث عن الطهارة التي هي من خصائص فقه الشيعة .

ثم ذكر الأستاذ المحقق المصادر المطبوعة التي تستقى منها ترجمة المؤلف المطبوعة في بعض المجلات الكبرى الغربية ، وفي دائرة المعارف الإسلامية ، وفي مقدمة كتاب المحقق « قانون الوصايا عند الإسماعيلية » طبع في اكسفورد سنة ١٩٣٣ م (من ص ١ إلى ص ٢٨) وذكر غيرها من المصادر وهي مسمّاة بأعلامها وأرقامها ، (قال) : وتوفي بالقاهرة في ٢٩ من جمادى الثانية سنة ٣٦٣ ﻫ (٢٧ مارس سنة ٩٧٤ م) وصلى عليه الإمام المعز لدين الله .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وجاء في هذه القدمة ما نصّه : ويعرف في تاريخ أدب الدعوة الإسماعيلية المستعلية بسيدنا قاضي القضاة وداعي الدعاة النعمان بن محمد ، وقد يختصر المؤرخون فيقولون « القاضي النعمان » تمييزاً له عن صاحب المذهب الحنفي ، ويطلق عليه ابن خلكان ومؤلفو الشيعة الاثني عشرية « أبا حنيفة الشيعي » . خدم المهدي بالله مؤسس الدولة الفاطمية التسع سنوات الأخيرة من حكمه ، ثم ولي قضاء طرابلس في عهد القائم بأمر الله الخليفة الثاني للفاطميين ، وفي عهد الخليفة الثالث المنصور بالله عين قاضياً للمنصورية . ووصل إلى أعلى المراتب في عهد المعز لدين الله الخليفة الفاطمي الرابع ، إذ رفعه إلى مرتبة قاضي القضاة وداعي الدعاة .

ثم وصف المحقق هذا المؤلف بأنه وقف نفسه على الدراسات التشريعية والفلسفية ، وعلى تأليف هذه الكتب العديدة المتنوعة التي كتبها ، وقد وضع أسس القانون الفاطمي ، وينظر إليه بحق على أنه المشرع الأكبر للفاطميين ، ويقول رواة الفاطميين إنه لم يؤلف شيئاً دون الرجوع إلى أئمة عصره ، ويعتبر أقوم كتبه – «كتاب دعائم الإسلام» – أنه من عمل المعز نفسه ، وليس من عمل قاضيه الأكبر ، ولهذا كان هذا الكتاب هو القانون الرسمي منذ عهد المعز حتى نهاية الدولة الفاطمية كما يتضح ذلك من رسالة كتبها الحاكم بأمر الله إلى داعيه باليمن ، بل لا يزال هذا الكتاب هو الوحيد الذي يسيطر على حياة طائفة البهرة في الهند ، وعليه المعوّل في أحوالهم الشخصية . ثم ذكر مختصرات في الفقه أخذت عن دعائم الإسلام ، وأن أبناء المؤلف اختصوا أيضاً بما كان يتمتع به أبوهم من نفوذ ، فقد تولى كل من ولديه علي والحسين مرتبة قاضي القضاة ، ووضعا كتباً في الشريعة وختم المحقق هذه الترجمة بقوله : وعلى الجملة فقد كان النعمان مؤسس أسرة محترمة من القضاة الممتازين ، كما كان مؤلفاً كبير الإنتاج ، ينسب إليه

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أربعة وأربعون كتاباً ، منها ثمانية عشر يحتفظ بها إلى الآن ، وأربعة يرجح وجودها ، واثنان وعشرون فقدت ولم نعثر لها على أثر .

(نشر النصّ)

تحت هذا العنوان ذكر المحقق أنه طبع هذا النص ونشره على ثمان نسخ خطية ، نسختان قيمتان جدّاً ، قال : وأقدم نسخ كتاب دعائم الإسلام التي عثرنا عليها ترجع إلى القرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) ولا نجد خلافاً في مادة بين نسخه المختلفة ، وقد أدرج في الكتاب كلمات لا يمكن أن تكون من عند المؤلف ، وقد يجب أن لا يجد من هذا الكتاب نسخة واحدة في مكتبات مصر ، إذ الموجود في دار الكتب المصرية هي صورة فوتوغرافية عن النسخة الخطية التي تحتفظ بها مكتبة مدرسة اللغات الشرقية بلندن قال : وهناك نسخة أخرى خطية بمكتبة صديقي الدكتور محمد كامل حسين الذي تخصص منذ سنوات عديدة في دراسة الأدب الفاطمي ، ونشر في ذلك عدة كتب وأبحاث . وبعد أن سمّى بعض البلدان الخالية منه ، والبعض الآخر النادر وجوده فيها ، قال : ومهما يكن من شيء فان وجود النسخ في الهند طبيعي جداً . ثمن المرجح أن هنالك حوالي ثلاثمائة نسخة كاملة ، ثم وصف النسخ التي اعتمد عليها في طبع الكتاب ، وهي النسخ الثمان المتقدمة وختم المقدمة بشكر عدد من الأماثل الذين عاونوه باعداد هذا الكتاب للطبع .

من محاسن هذا الكتاب (واسمه الموجز : دعائم الإسلام للقاضي النعمان ابن محمد) ضبط الآيات الكريمة بالشكل ، والعناية بالأحاديث الشريفة ، وهو ينقلها عن أئمة البيت ، عليهم الرضوان ، ولكنه لا يذكر سندها إليهم ، ولا أسماء الكتب التي خرّجتها عنهم ، وأما روايته عن أهل السنة ـ المعبَّر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

عنهم بالعامّة عندهم ـ ففيها خطأ وتحامل ، مثال ذلك : (ذكر الأذان والإقامة) فقد جاء في قوله : وروينا عن أبي جعفر محمد بن علي أنه قال : كان الأذان بحيّ على خير العمل على عهد رسول الله ﷺ وبه أمروا في أيام أبي بكر وصدر من أيام عمر ، ثم أمر عمر بقطعه وحذفه من الأذان والإقامة ، فقيل له في ذلك ، فقال إذا سمع الناس أن الصلاة خير العمل تهاونوا بالجهاد وتخلفوا عنه . (قال) : وروينا مثل ذلك عن جعفر بن محمد (ص) (والعامة) تروي مثل هذا ، وهم بأجمعهم إلى اليوم مصرّون على اتباع عمر في هذا ، وترك اتباع رسول الله ﷺ ، واحتجوا بقول عمر هذا ، وظاهر هذا القول يغني عن الاحتجاج على قائله ، وإنما أمر الله بالأخذ عن رسوله ﷺ إلى قوله : (أفكان عمر عند هؤلاء الرعاع أعلم بمصالح الدين والمسلمين أم الله ورسوله ؟ يقول أهل السنة : بل الله تعالى ورسوله أعلم وأحكم . ولكن حديث الأذان في الصحيحين والسنن ؛ ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم لأبي محذورة : وإن كان صلاة الصبح قلت : الصلاة خير من النوم ، الصلاة خير من النوم . وفي حديث بلال أنه كان يؤذن للصبح فيقول : حيّ على خير العمل ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل مكانها الصلاة خير من النوم ، وترك : حيّ على خير العمـــل ، قلت : الدعوة إلى خير العمل ، أعم وأشمل ، ولكنّ الصلاة خير من النوم ، نصّ في المطلوب .

محمد بهجة البيطار

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

تفسير أرجوزة أبي نواس

في تقريظ الفضل بن الربيع

وزير الرشيد والأمين

صنعة : أبي الفتح عثمان بن جني

تحقيق : الأستاذ محمد بهجة الأثري

كلما قلبت صفحات التراث العربي ، هالتني هذه التحقيقات التي وقف لها هؤلاء العلماء . وقمد إليها هذا النفر الذي عمرت به أرض سورية الخصيبة ، وازدهت به على سائر أرضين العرب ...

إذ الواقع أن سورية بما تمخضت عنه من أعلام العلماء ، قد كان لها في أقطار العروبة ، ما عجزت عنه سائرها ، وما تطلعت إليه حواضرها على تعاقب العصور ، وطيّ الأزمان ، حتى غدت بفضل علاّمتها الأستاذ الأمير مصطفى الشهابي ، خير مُنْجِبَة للتراث ، وخير ولاّدة لهؤلاء الأبناء الذين يشرقون في الأرض ، ويغربون ، ابتغاء البحث ، وحسبة لله والوطن والعرب ...

ولقد كان بوديّ أن يكون أبناء العروبة جميعاً ، كأبناء سورية : صبراً وجلداً وبحثاً ، إلا أن الواقع يسير ببعض الذين يريدون البحث في جانب الاستكانة ، ويسير بالبعض الآخر على اجترار الذكرى ، ومعاودة الحنين ، والترحم على الماضي البعيد .. وإن كان بودي أيضاً ، أن يجرب بعض هؤلاء الأبناء ، لعلّ في بعضهم الخير لتراث العرب ، وفي بعضهم اثنائي ما يتطلعون إليه ، ولكن تقف أمامهم عقبات السفر ، والضرب في الأرض دون زاد أو راحلة ... !!

وليعذرني القارىء في هذه المقدمة التي استوقفتني أكثر من مرة ، وشدّتني إليها ليلاً ونهاراً ، حتى نازعتني نفسي بيطلانها أو محوها ، وعرض الكتاب خلواً منها ، ولكن أنّى لي ، وقد يحزّ نفسي ألاّ أكون مثل هؤلاء الذين يسافرون إلى هنا أو هناك ، لمقابلة نسخة بأخرى ، أو تحقيق كتاب بالمدينة ، أو مراجعة أثر في دمشق ، أو العكوف في مكتبتها الفذة أياماً وأياما ،

قلت هذا لنفسي ، وما أمرّ الحديث إليها ، وأنا أطالع كلام الأستاذ الأثري : «اعتمدت في تحقيق الكتاب على نسخة واحدة من ثلاث نسخ عرفت منه حتى الآن في فهارس المكتبات العامة في العالم ، هي : نسخة «المدينة المنورة» : أما النسختان الأخريان ، فهما في «المتحف البريطاني» بلندن : ثان ٧٧٦٤ ، وثالث ٥٩ .

وقد ظفرت بالأولى ، وتعذر عليّ الظفر بالأخريين .. ظفرت بها في «مكتبة عارف حكمة» خلال إقامتي القصيرة في «المدينة المنورة» .

وقد حبب إليّ أن أرى الأمانة العلمية في اعتراف الأستاذ الأثري ، وجهده المبذول الذي هداه إلى البحث ، حتى هُدي إلى هذه النسخة فبادر إلى نسخها بخط يده .. ولو كان هناك سبيل إلى التيسير ما عانى المحقق شيئاً ، أو تعب هذا التعب الذي يقدره كل من عاناه ...

ويكفي للدلالة على هذا الجهد أن المطالع لهذه «الأرجوزة» يرى أن الأستاذ بهجة الأثري قد فسّر : «ما أهمل ابن جني تفسيره ، أو جمجم في كشف غامضه ، أو أوجز عبارته ، فأخلّ بمراده ، ورقّم الآيات ، وخرّج الأحاديث ، وتقصّى الشواهد الشعرية شاهداً شاهداً ، وذكر مصادر رواياتها ، ونسب ما لم ينسبه ابن جني إلى قائله ، وأتم الأشطار ، وترجم لكل من ذكر فيه من أعلام ، ودلل على مراجعها ، وفسّر ما لا بدّ

من تفسيره من غريب هذه الشواهد وغيرها من الأمثال التي وردت في هذا الكتاب ، ونبّه على ما وقع لبعض الملقين من المعاصرين على ديوان أبي نواس من تخليط في شرح هذه الأرجوزة ، دفعا للاغترار به ، وتوهم صحته ، ووضعاً للصواب في موضعه » .

والكتاب بعد هذا يشتمل على مقدمة المحقق ، والأرجوزة النواسية ، وترجمة وافية للفضل بن الربيع ، وأخرى للنواسي ، وثالثة لابن جني ، ثم شرح الأرجوزة ، ثم ثبت التصويبات ، والفهارس ، غير بعض المسائل المتفرقة ، والآيات ، والأحاديث ، والأمثال ، والقصائد ، والأيام ، والحروب ، والأشعار ، والأعلام ...

ويوم أن يُكتب لي ، أن أطالع هذا الكتاب ، كما أردت ، لا أدّخر وسعاً ، كما يقولون ، في الثناء على يدي المحقق الفاضل ، والإشادة به ، وإن كنت الآن أجلّ عمله في التراث ، وأرضى بصنعته في كتب التحقيق .

أبو طالب زيانه

http://Archivebeta.Sakhrit.com

احتفالات الموالد النبوية

في الأشعار الأندلسية والمغربية والمهجرية

كتاب في (٤٨) صفحة بقلم الدكتور محسن جمال الدين

أستاذ الأدب الأندلسي في كلية الآداب - جامعة بغداد

من مطبوعات مطبعة دار البصري - بغداد لعام ١٩٦٧

هذا كتيب صغير ، قليل عدد الصفحات ، كبير العنوان ، ولكنه ، رغم صغر حجمه ، يبحث في موضوع خاص يلفت النظر ، ويدل على أن واضعه قد تعب في سبيل جمع الأشعار التي قيلت في موضوع الموالد النبوية وحدها ،

فقد استقى المؤلف ، كما يتضح من مقدمة الكتاب هذه الأشعار من الأمداح النبوية التي نظمها الشعراء في النبي محمد ﷺ من مثل محمد بن جابر الهواري الأندلسي ولسان الدين بن الخطيب وابن دراج القسطلي ومحي الدين بن عربي وغيرهم ، كما اختار الشاعر بعض الأشعار التي قيلت في هذا الموضوع في المهجر من أمريكا الجنوبية ، ومن أبرز هؤلاء الشعراء المهجريين : الشاعر القروي ، والياس فرحات ، وأبو الفضل الوليد ، ولا بد هنا من التساؤل عن الدافع إلى جمع أشعار هذين القطرين ، الأندلس ، وأمريكا الجنوبية في كتاب واحد على تباعد العصرين واختلاف الزمنين والمكانين وكنا نرجح لو جعل لكل قطر منها دراسة خاصة .

على أن هـذا الكتيب على صغره يسد فراغاً في دراسة الشعر العربي من هذه الناحية ـ الاحتفالات النبوية ـ وهو أمر هام جداً خاصة وأن المؤلف قد وعد في أن يعمل على إيفاء هذا الموضوع حقه من التفصيل والتبسط والشرح استكمالاً للفائدة التي ترجى من مثل هذه البحوث .

أحمد الجندي

أشعار أبي الشيص الخزاعي

كتاب يقع في / ١٥١ / صفحة من القطع المتوسط

جمعه وحققه عبد الله الجبوري وهو من مطبوعات

مطبعة البيان ـ بغداد لعام ١٩٦٧

الأستاذ عبد الله الجبوري أمين مكتبة الأوقاف العامة في بغداد نشاط معروف في جمع أشعار الشعراء الذين لم تجمع دواوينهم في كتاب واحد ، والذين ظلت أشعارهم متنـــاثرة في الكتب القديمة ، ومن هؤلاء الشعراء

أبو الشيص الخزاعي الذي نال نصيباً كبيراً من الشهرة والسمعة الفنية وقد وضعه القدماء إلى جانب مسلم بن الوليد ودعبل وأبي نواس ، وهو وإن لم يكن في مستوى هؤلاء إلا أنه شاعر ، وشاعر كبير في بعض شعره .

والأستاذ الجبوري في تنقيبه عن هذا الشاعر وتقصيه أخباره ومنظوماته قد خدم الأدب العربي خدمة جلَّى ، ولكن الملاحظ أن السرعة قد أثرت في إخراج الكتاب مما أدى إلى وجود بعض الأخطاء المغتفرة ، والتي كان يمكن تجنبها بيسر وسهولة . فكلمة (منهوءة) التي وردت في الصفحة (٣١) هي مهنوءة من هنأ الإبل : طلاها بالهناء وهو القطران . وفي حاشية الصفحة (٤٣) تكرار للسطر السادس ، والأبيات التي وردت تحت رقم (٢٤) من الصفحة (٥٨) هي من البحر الطويل لا من البحر الكامل ، كما أن هنالك أخطاء عروضية أخرى يراها القارئ في المطالع . ولم يذكر المحقق بحر الأبيات الواردة تحت رقم (٦٠) وهي من السريع وهناك ألفاظ لم تتيسر لنا قراءتها مثل كلمة (ينمي) الواردة في البيت الثالث من الأبيات رقم (٤٣) وكلمة (اصبت) الواردة في البيت الأول من الأبيات رقم (٥٤) و (كمول) الواردة في البيت الرابع من هذه الأبيات أيضاً .

ونقطة هامة لا بد من ذكرها وهي أن مجموعة أشعار أبي الشيص هذه لم تذكر فيها أشعار أخرى للشاعر ، كالأبيات التي وردت في كتاب « قطب السرور في وصف الأنبذة والخمور » المخطوط للرقيق النديم والذي نقوم بتحقيقه بتكليف من مجمع اللغة العربية بدمشق ، ومنها الأبيات التي مطلعها :

وكميتٍ أرّقها وهج الشمس وسيفٌ يغلي بهـــا وشتاءُ

والأبيات الأخرى ومطلعها :

عاطني كأسَ سلوةٍ عـــن أذان المؤذّنِ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أما إضافة القصيدة الدعدية إلى أبي الشيص فليس له سند مقنع تاريخي لأن أكثر المؤرخين ينسبون القصيدة إلى دوقلة المنبجي ، أو إلى المكوك أو إلى شعراء آخرين والذين ينسبونها إلى أبي الشيص قلة قليلة ، والرأي الصحيح في نظرنا أن هذه القصيدة لا يعرف قائلها ونرجح أن تكون لأحد أولئك الرواة الذين كانوا ينظمون الشعر وينحلونه النـــاس عن سوء قصد أو حسن نية .

على أن هذه الأخطاء الهينة لا تمنع من القول بأن عمل الأستاذ الجبوري عمل كبير وجريء فليس من السهل أبداً أن يعمل الأديب على إيجاد ديوان من الشعر لم يوجد من قبل ، يجمعه من بطون الكتب وخبايا المخطوطات ويتحمل في ذلك جهداً لا يتحمله إلا من أخلص لفنه ولأمته .

أ . ج .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قيم جديدة للأدب العربي القديم والمعاصر

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

« بنت الشاطىء »

الجزءان الأول والثاني كتاب من القطع المتوسط من مطبوعات معهد البحوث والدراسات العربية في القاهرة لعام ١٩٦٦ ـ ١٩٦٧

هذا كتاب يحمل طابعاً فنياً استأثر من مؤلفته بجهد كبير وعمل مستمر طويل لأنه بني على دراسة عميقة ، واستخلاص نتيجة علمية فنية من هذه الدراسة ، ففي الكتاب فهم وتجديد وتأسيس ؛ إن كان لهـــذه الألفاظ الثلاثة القدرة على تقدير الجهد الأدبي النافع الذي رأيناه بين دفتي الكتاب .

والغاية من هذا المؤلف القيم ، كما جاء في المقدمة : (تحرير الدرس الأدبي من بعض قيم ومقاييس خاطئة) . والذي قصدت إليه المؤلفة من بحثها : (هو استخلاص جديد من القيم غابت عمن أرّخوا لأدبنا ونقدوه) .

والفكرة ، كما أشارت المقدمة إليها ، (جديدة بالنسبة إلى ما لا نزال نردده من أحكامهم وموازينهم ـ أي المؤرخين القدامى ـ وإن تكن في الواقع ، مستندة إلى ما يقدمه لنا تراثنا) .

وعدد صفحات الكتاب ٣١٩ صفحة تبدأ بالاهداء إلى الأستاذ العالم المرحوم أمين الخولي ثم بفهرس للجزءين الأول والثاني .

أما موضوعات الكتاب فتبدأ بعنوان : أدبنا والحياة في العصر الجاهلي ، وتنتهي في نهاية فهرس الجزء الثاني بعنوان : الأدب المعاصر وقضية الالتزام . فالبحث كما نرى مرتكز على جلاء الغموض عن بعض القيم الأدبية ، وإخضاع هذه القيم إلى البحث العلمي ، كل ذلك في محاولة جريئة واعية مفكرة .

أ.ج .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الشاعرة العربية المعاصرة

كتاب يقع في / ١٣٣ / صفحة من القطع المتوسط
وضعته الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)
من مطبوعات معهد الدراسات العربية العالية في القاهرة
لعام ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣

هذا كتاب اختار موضوعه مجلس معهد الدراسات العربية العالية لدى جامعة الدول العربية ، والذي يبدو أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن حملت عليه حملاً ولقد قدمت المؤلفة كتابها للقراء مستهلة بالاعتذار الذي اعترفت فيه بالقصور ، وعبرت عن سبب قصورها بقولها « بعضه يرجع إلى قصر الوقت ، وبعضه يرجع إلى ما لا يزال يعوزنا من مادة البحث » .

وقد وقفت بحثها على الشاعرات في الأقطار الثلاثة « العراق والشام ومصر » دون الأقطار الأخرى واعتذرت عن ذلك بقولها « ووجه العذر في هذا الاقتصار ، أن ليس في المكتبة العربية أي ديوان مطبوع لغير شاعرات هذه الأقطار » أي الأقطار الثلاثة آنفة الذكر .

والذي نراه ، أن هذا العذر ، على وجاهته ، لا يقف عذراً بالمعنى الكامل ، عن طيّ ذكر الأقطار العربية الأخرى والاكتفاء بجزء من العالم الأدبي في دنيا العرب ، وكنا نرجح ، التريث في نشر الكتاب إلى أن يستكمل مادته ويستتم عناصره ، وإذا كانت المكتبة العربية خالية من الدواوين المطبوعة لغير شاعرات الأقطار الثلاثة ، فانه كان من الممكن الاتصال بالشاعرات ودراسة شعرهن في ما تستطيع المؤلفة الحصول عليه من هذا الشعر عن طريق المقابلة والمراسلة .

وما يقال في هذا السبب يقال في السبب الآخر ، وهو ضيق الوقت ، فقد كان بالإمكان أيضاً إرجاء إصدار الكتاب ريثما تتمكن المؤلفة من التغلب على هذا العائق الهام ، على أنّ الذي يطمئننا إلى مستقبل البحث عند المؤلفة الفاضلة أنها اعتبرت الكتاب « مرحلة تمهيدية لدراسة أدق تناولاً وأعمق تخصصاً » ، وهو ما نتمناه ونرجوه .

ويشتمل الكتاب ، على اختصاره ، على بحوث ذات أهمية كبيرة بدءاً بالبحث الأول عن : « الأدبية العربية في تراثنا وتاريخنا » . وانتهاء بـ « شاعرة العصر وحركة التجديد » ولا شك في أن هذه الدراسة تشتمل على نواحي هامة في دراسة الشعر النسوي الذي لم يلق ، فيما سبق ، الاهتمام الكافي من دارسي الشعر العربي .

أ . ج .

أبو العلاء المعري

كتاب من القطع الصغير يقع في /٢٥٣/ صفحة
تأليف الدكتورة «بنت الشاطئ»، ويحمل الرقم ٣٨
في سلسلة كتب (أعلام العرب) طبع المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر لعام ١٩٦٥

تنبئنا الدكتورة «بنت الشاطئ» عن جدوى هذه الدراسة التي وضعتها عن أبي العلاء بقولها: إنها أطالت صحبة هذا الأديب الفيلسوف في تراثه وإنها تخصصت في تحقيقه ودراسته.

وتعبر الكاتبة بإيجاز عن طريقة بحثها هذا فتقول «وقد حرصت أشد الحرص على أن أترك له – أي لأبي العلاء – مهمة الحديث عن نفسه منذ وعى إلى أن رحل عن الدنيا»، وكأن هذا البحث شكل من المذكرات لحياة رجل كبير ترك أكبر الأثر في الأدب العالمي.

يشتمل الكتاب على سبعة فصول هي، وفق ما جاء في الفهرس: قبل المولد، رحلة الحياة الأولى، في مفترق الطريق، ثم رحلة الحياة الثانية (معركة المجاهدة)، ثم نهاية المطاف.

والكتاب كما يبدو قاصر على وصف حياة أبي العلاء فنحن لا نجد في صفحاته بحثاً يتعلق بشاعرية الرجل كما لم نعثر للمؤلفة على رأي خاص بهذا الشعر الذي اختلف فيه الأدباء والنقاد تقديراً وتصنيفاً، فالكتـــاب: قصة حياة ذات أثر في عدد من وجوه المعرفة والفن. ولا بد لقارئ الكتاب من أن يتذكر في هذا المكان «ذكرى أبي العلاء»، الكتاب الذي تناول شيخ المعرة، للدكتور طه حسين، ومن نافلة القول أن الدكتور طه حسين قد فتح الطريق الجديدة لدراسة هذا الشاعر الأديب.

على أن كتاب الدكتورة بنت الشاطئ يعطينا، من غير شك، صورة واضحة عن شخصية أبي العلاء الفذة. ويرسم لنا هذه الشخصية بخطوط جلية مشرقة. كل ذلك بأسلوب بارع أخاذ.

أ. ج.

عقبة بن نافع الفهري

تأليف : محمود شيت خطّاب

عدد صفحاته ٨٠

طبع بمطبعة العاني ببغداد ١٣٨٥ هـ = ١٩٦٥ م

هو عقبة بن نافع بن عبد القيس الفهري القرشي . ولد قبل الهجرة بسنة واحدة (٦٢١ م) وقيل غير ذلك . وقد نشأ عقبة في بيئة إسلامية خالصة ذات طابع عسكري بحت ، فحمل سلاحه مجاهداً في الفتح الإسلامي ، وبرز في ساحات القتال متحملاً قسطه الأوفى من الجهاد باندفاع وتجرد وإقدام .

شهد عقبة فتح مصر تحت لواء عمرو بن العاص ، وبعثه عمرو على رأس جيش من العرب المسلمين إلى زويلة فافتتحها صلحاً ، وصار ما بين برقة وزويلة سلماً للمسلمين ، وكان ذلك سنة إحدى وعشرين للهجرة . وفي هذه السنة بعثه عمرو إلى النوبة ، فلقي المسلمون من النوبة قتالاً شديداً . ثم سار عقبة مع عبد الله بن أبي سرح من برقة إلى طرابلس الغرب ، وشهد عقبة فتوحات ابن أبي سرح في افريقية وأبلى في جهاده مع ابن أبي سرح أعظم بلاء .

ثم غزا عقبة الروم في البحر بأهل مصر . ثم مضى عقبة لإنجاز فتح بلاد فزّان حتى أتى على آخرها ونشر الإسلام في ربوعها ، ثم أقدم عقبة على التغلغل في الصحراء بقوات قليلة خفيفة وحقق هدفه في الفتح الصحراوي بسهولة .

ثم سار عقبة بجيشه إلى المغرب ففتح كل حصونها وقلاعها ، واحتل تلمسان وطنجة وغيرها ، ثم استشهد سنة ثلاث وستين للهجرة في معركة تهوذة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا موجز لسيرة ذلك البطل العظيم قد عرضها المصنف الفاضل عرضاً تاريخياً وعسكرياً ، فأبان فيه مزاياه الخلقية والعسكرية والإنسانية .

وقد عزا المؤلف كل خبر إلى مصدره فذكر الصادر مع أرقام الأجزاء والصفحات ، كما عرّف كثيراً من البلدان والقبائل التي وردت في نص الرسالة ، وعلق بعض التعليقات القيمة ، ونشر بعض المصورات الجغرافية ليهتدي الباحث إلى ضالته المنشودة بسهولة .

وذكر المؤلف في نهاية رسالته المراجع التي رجع إليها ، وختم بحثه بوضع فهارس للأعلام ، والأماكن ، والتعابير العسكرية ، والموضوعات ، فجزاه الله كل خير وقواه على متابعة ما ينشره من أبحاث قيمة .

عمر رضا كحالة

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

أعلام الجزائر

الإمام الرائد محمد البشير الإبراهيمي

جمع : محمد الطاهر فضلاء

عدد صفحاته ٢٢٥

طبع بمطبعة البعث بقسنطينة ـ الجزائر (١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م)

ولد محمد البشير الابراهيمي ، ونشأ بدائرة سطيف في قبيلة ريغة الشهيرة بأولاد إبراهيم ، قرب بلدة رأس الوادي بالجزائر ، فتلقى فيها دروسه الأولى عن أبيه وعمه ، وبذلك نشأ نشأة عربية إسلامية وطنية ، وارتحل إلى الشرق سنة ١٩١١ م ، وأخذ عن عبد العزيز الوزير أحد أساتذة الجامعة الزيتونية ومحمود الشنقيطي اللغوي ، وحمدان الونيفي القسنطيني .

واتصل بالنهضة الحديثة بواسطة الجرائد والمجلات والنشرات مما كان له الأثر الأكبر في تكوين شخصيته ، واتخذ مدرسة عبد الرحمن الكواكبي

وجمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده مبدأ له في الإصلاح الديني والاجتماعي كما اتخذ مدرسة عرابي ومصطفى كامل مبدأ له في الوطنية .

وانتقل من المدينة إلى دمشق ، ومنها عاد سنة ١٩٢١ إلى الجزائر ، واتصل فور رجوعه بعبد الحميد بن باديس وباخوانه ، فعمل معهم . وفي سنة ١٩٣١ م تأسست جمعية العلماء فكان أحد أعضائها البارزين ، وأسند إليه العمل بعمالة وهران ، ولقي الابراهيمي من المستعمرين كل كيد وعنت ، فلم يزدد إلا صلابة وقوة وثباتاً . وخلف في رئاسة جمعية العلماء المسلمين ، رئيسها المرحوم عبد الحميد بن باديس سنة ١٩٤٠ م .

وفي الحرب العالمية الثانية ، اعتقل ونفي إلى جنوب الجزائر ، إلى معتقل آفلو الرهيب ، وبقي فيه أكثر من ثلاث سنوات ، ثم أفرج عنه ، وزج ثانية في السجن العسكري عقب حوادث ٨ أيار ١٩٤٥ م ، وعذب فيه مما أورثه أمراضاً مزمنة عانى منها حتى آخر حياته .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وبعد خروجه من السجن استأنف عمله بكل جد ونشاط ، فعمل على فتح المدارس التي كانت مغلقة ، وأخذ يقوم بجولات في أنحاء القطر الجزائري ، يذكي فيه الروح الوطنية ، ويؤسس المدارس والنوادي والمساجد .

ثم اتخذ الابراهيمي سنة ١٩٥٢ م ، القاهرة مركزاً ، ولما اندلعت الثورة الجزائرية ، قام يدعو الشعوب والدول العربية إلى مؤازرتها ومدها بالمال والسلاح ، ثم انتدبته الثورة للقيام بمهمات لدى الدول العربية والإسلامية فقام بها أحسن قيام .

وانتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، بعد أن كان عضواً مراسلاً له قبل رحلته هذه ، كما انتخب عضواً بالمجمع العلمي العربي بدمشق والمجمع العلمي العراقي ببغداد .

ثم عاد بعد استقلال الجزائر ، وتوفي بها في ٣٠ أيار ١٩٦٥ م . وشيعه الشعب الجزائري بالإجلال والتكبير .

وأما الكتاب الذي نحن بصدد تعريفه ، فقد جمع ما تفرق من مجموع ما قيل في الفقيد وما كتب عنه ، وما ارتجل على أقلام وألسنة الأدباء والخطباء والشعراء ، مما يميط اللثام عن جهاد هذا الشيخ الجليل سواء أكان ذلك في الحقل العلمي أو الوطني . تغمده الله برحمته وغفرانه ، وأثابه أجزل ثواب على ما قدم من خدمات جلى للعرب والإسلام .

ع . ك .

الأمثال البغدادية المقارنة

تأليف : عبد الرحمن التكريتي

الجزء الأول (ا ـ ب) ـ عدد صفحاته ٣٥٧

طبع بمطبعة العاني ببغداد (١٣٨٦هـ = ١٩٦٦ م)

إن كلمة المثل مأخوذة من قولك هذا مثل الشيء ومِثله كما تقول شَبَهه وشِبْهه لأن الأصل فيه التشبيه ، ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً ، وهي تنبع من أفراد الشعب نفسه وتعبر عن عقلية العامة ، ولذلك تجد كثيراً منها غير مصقول ، وقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً .

وتتألف مجموعة هذه الأمثال التي وضعها المؤلف الفاضل في كتابه من مصدرين أساسين : الأول ما جمعه بنفسه كما سمعه من أفواه الناس ، لا سيما الشيوخ ، وكبار السن من الرجال والنساء . والمصدر الثاني المصادر التي تناولت ذكر شيء من الأمثال ، وقد عني المؤلف بجمعها عناية خاصة ، فأحرز منها مجموعة تكاد تكون كاملة ، وفيها المخطوط والمطبوع ، وقارن ما فيها بما لدى المؤلف .

ثم عرف المؤلف المثل ، وذكر نشوء الأمثال ، وأنواعها ، وتدوين الأمثال العامية ، وماكتب قديماً عنها ، وماكتب عن الأمثال البغدادية قديماً وحديثاً ، وما صدر حديثاً من كتب الأمثال العامية في سائر الأقطار العربية ، والمؤلفات الحديثة في الأمثال العامية التي لم تطبع .

وقد رتب هذا الجزء على حروف المعجم ، وذيل مادته بتعاليق كثيرة تكشف اللثام عن غامضها وتفسير مبهمها ، وذكر المصادر التي أخذ عنها ، كما جعل رموزاً أو مختصرات لكثير من الكلمات التي يرد ذكرها ، مما ساعد الباحثين والطالبين واستحق شكرهم ، متمنين للمؤلف العميد كل نجاح وتقدير .

ع . ك .

أسرار الحرب العالمية الثانية

في سيرة فون رونشتد

تأليف : كونتربلو منتريت

ترجمة : محمود شيت خطاب

عدد صفحاته ٣٣٦

من منشورات دار الحياة بيروت ١٩٦٦

ولد كريد فون رونشتد في ١٢ كانون الثاني ١٨٧٥ م في اسكيرس لبين بألمانيا ، وانتسب في عام ١٨٩٠ م إلى الكلية العسكرية في ليختر فيلد ، ثم التحق بالكلية العسكرية في هانوفر ، وتخرج بها برتبة ملازم ثان ، واستمر في تسنم الرتب العسكرية حتى بلغ رتبة مشير .

وكان رونشتد غير حزبي ، وكان متفرغاً للقضايا العسكريه ، وكان شخصية رصينة ، تقول الحق ، وتظهر وجهة نظرها بصراحة حتى لهتلر نفسه .

وكانت فيه مزايا إنسانية رفيعة يندر وجودها في كثير من القادة العسكريين على اختلاف مللهم ونحلهم . وتوفي رونشتد في هانوفر سنة ١٩٤٨ م .

وأما موضوعات الكتاب فهي : عائلته وأيامه الأولى ، نهاية الجيش القديم ، في الجيش الجديد ، الحرب العالمية الثانية ، حرب الصاعقة في الغرب ، النصر في فرنسا ، الحرب في روسيا ، العود إلى الغرب ، المخاوف من الغزو ، الجهد المضاع ، عام الغزو ، كفاح الدروع ، السهم الأخير ، والمصير المحتوم .

وصدر هذا الكتاب باللغة الألمانية عام ١٩٥٢ م ، وسرعان ما ترجم إلى أكثر اللغات الحية ، نظراً لأهمية معلوماته وجدّتها من جهة ، ولشهرة مؤلفه من جهة أخرى .

وقد ترجمه اللواء الفاضل محمود شيت خطاب عن اللغة الانكليزية ، وقد عاونه في ذلك العميـــد منير فهمي الجراح والأستاذ عبد الرحمن اللاح ، مما ساعد على خروج هذه الترجمة قريبة من الكمال .

وبالختام نشكر اللواء الفاضل ومعاونيه على ما بذلوا من جهود بنقل هذا الكتاب القيم إلى اللغة العربية ، فأضافوا إلى المكتبة العربية مؤلفاً مفيداً عن الحرب العالمية الثانية ، متمنين لهم كل توفيق ونجاح .

ع . ك .

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com

عدن وجنوب اليمن

في ملوك العرب

تأليف : هارولد ف . يعقوب

ترجمة : أحمد المضواحي

الجزء الأول : عدد صفحاته ٢٠١

طبع بمطبعة العلم بدمشق (١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م)

كان مؤلف هذا الكتاب على اتصال وثيق بالبلاد العربية لمدة سنوات باعتباره المساعد السياسي الأول للمندوب السامي البريطاني في عدن ، ثم باعتباره المعتمد السياسي في محميات جنوب شبه جزيرة العرب (جمهورية

جنوب اليمن الشعبية) ثم كان المؤلف أثنـــاء الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ — ١٩١٨ م) مستشاراً رئيسياً للشئون السياسية في جنوب غرب شبه جزيرة العرب ، لكل من المندوبين الساميين في مصر على التوالي .

بدأ المؤلف بذكر قيام الدولة التركية بعد سقوط بغداد ، ومركز الحجاز ومكة والمدينة في كل العصور الإسلامية ، والمحاولات التركية لإخضاع اليمن ، ثم الاتصال البريطاني المبكر باليمن الذي بدأ في مطلع القرن السابع عشر للميلاد ، وانتهى بالاستيلاء على عدن في عام ١٨٣٩ م . وقد ذكر مجمل الأساليب السياسية البريطانية وتغلغل بريطانيا في المناطق التي بالداخل ، بعد أن أصبحت عدن قاعدة للانطلاق . وأشار إلى الهبات والمرتبات والرشاوى التي كانت تقدمها بريطانيا للشيوخ والسلاطين .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويتألف الجزء الأول من الفصول الآتية : قيام الأتراك ، اتصالنا المبكر باليمن بلغ الدرجة القصوى بالاستيلاء على عدن عام ١٨٣٩ م ، حكم هينس مدة خمسة عشر عاماً ، سياسة بريطانيا مع العرب في الداخل ، الأتراك في اليمن ، الاستيلاء البريطاني على الضائع الواقعة إلى الشمال من عدن ، العداوات المستحكمة بين الأتراك وإمام صنعاء قبل عام ١٩١١ م ، معاهدة مايو الإمامية ـ التركية عام ١٩١١ م ، والحرب التركية الإيطالية عام ١٩١١ — ١٩١٢ ، وهبوط الأتراك وصعود العرب .

وقد تحرى المترجم نقل المعاني التي كانت تحملها عبارات الأصل ، بدون تصرف ، وقد آثر ذلك على جودة الأسلوب . كما علق ببعض التعليقات المفيدة على نص المؤلف ، وألحق فهرساً موجزاً للموضوعات والصور ، فقدم بذلك خدمة جلى لتاريخ العرب والإسلام فجزاه الله كل خير .

ع . ك .

«الاشتقاق»

للدكتور فؤاد ضيا ترزي

عدد صفحاته ٣٩٠ ، من القطع المتوسط

طبع في مطبعة دار الكتب ببيروت عام ١٩٦٧ ونشر عام ١٩٦٨

حدد المؤلف في الباب الأول البيئة العربية وأثرها في الاشتقاق الذي هو وليد حاجة تقررها الظروف الزمانية والمكانية ، فلغة الضاد اختصت بأوزان لا مثيل لها ، ثم إن طبيعة الشمال التي ابتلعت لهجتها لغة سبأ وحمير الجنوبية ، إنما كانت لها هذه الأفضلية لأن صيغة القرآن الكريم قد التزمت تلك اللهجة ... ثم ذكر المؤلف أثر الفتح العربي للقسم الأوسط من جناح الدولة العربية ، والنهضة العلمية لمدينتي البصرة والكوفة ، ثم تعرض لهذه اللغة المولدة ، التي حملت الكثير من الأخطاء ، والنظرية التي تقول بأن اللغة هي وحي من عند الله والنظرية القائلة بأنها تواضع واصطلاح ، وتعرض إلى حركة تدوين اللغة والنحو في القرنين الأول والثاني ، وإلى ظهور المصطلحات البيانية مع نشوء العلوم وتطور الحياة اللذين استلزما وضع المصطلحات الطبية والفلسفية والفلكية والرياضية ، ثم تعرض الباب الأول إلى ظهور الاشتقاق الجديد من الألفاظ الأعجمية ...

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وذكر المؤلف في الباب الثاني أصل الاشتقاق ، فاستعرض فيه النظرية البصرية التي رمز لها بما يلي : المصدر ← (الفعل + المشتقات) ، ثم النظرية الكوفية التي رمز لها بما يلي : الفعل ← (المصدر + المشتقات) ثم فضل المؤلف الثانية إلا أنه استدرك فاعترف بأن العرب لم تشتق من الفعل وحسب بل تعدت ذلك إلى الاسم والحرف أيضاً ، فقال : أصل الاشتقاق ليس واحداً ... وبعد ذلك ينتقل الدكتور ترزي إلى ذكر نظرية

الجذور التي أدخلها الخليل بن أحمد إلى العربية ، نقلاً عن أصلها الهندي ، ويذكر نظرتيها اللتين تقرل أولاهما بأن الجذر الثنائي أصل لمعظم الألفاظ ، وتقول ثانيتها بأن الجذر الثلاثي هو الأصل ، ثم يسترسل في تبيان أقوال اللغويين المحدثين كالشدياق وزيدان والكرملي ومرمرجي والعلايلي ، ويقارن بينها ببصيرة العالم الواثق من نفسه والثائر على التقاليد فيقول بأنه لا يجوز إخراج اللغة من حيز التلقائية إلى حيز الافتعال والتصنع ، إذ أن هذا لا يستسيغه العقل والمنطق ، فالإنسان قد يجيز لنفسه ارتجال كلمة ثلاثية مثلاً ... إلا أنه يقرر في النهاية بأن النظرة الثلاثية هي السائدة اليوم ، وأن طبيعة الأشياء لا تنفي إمكان وضع ألفاظ رباعيـــة وخماسية في اللغة وضعاً أصيلاً ...

أما الباب الثالث من الكتاب فقد خصّه المؤلف طرق الاشتقاق وأحكامه ، فابتدأ يبحث الزيادة على اللفظ المجرد ، فبين فكرة حصرها بأحرف سألتمونيها ، ثم عدد أسباب هذه الزيادة بما يلي : لمعنى ، وللإسكان ، وللمد ، والعوض ، والتكثير ، والإلحاق ، ثم يستدرك فيقول بأن الزيادة قد تكون من أصل الوضع مثل انتقر .

وقد خصص المؤلف الفصل الثاني من هذا الباب ، لموضوع اشتقاق الأسماء من الأفعال ، ثم من الأسماء ، وخصص الفصل الثالث لاشتقاق الأفعال ، ثم أفرد الفصل الرابع للاشتقاق غير المطرد .

وبحث المؤلف في الباب الرابع القلب والإبدال والنحت وصلتها بالاشتقاق .

وبالختام نشكر الأستاذ المؤلف على ما بذل من جهد متمنين له كل تقدم ونجاح .

وجيه جبر

آراء وأنباء

تعيين أعضاء عاملين جدد

مرسوم رقم (٧٥٣)

رئيس الدولة

بناء على القرار الجمهوري رقم ١١٤٤ لسنة ١٩٦٠

وعلى القرار رقم ٣١ تاريخ ١٩٦١

وعلى المرسوم رقم ١١٢ تاريخ ١٩٦٨/١/١٣ المتضمن تجديد انتخاب رئيس مجمع اللغة العربية

وعلى أحكام المرسوم التشريعي رقم ١٤٣ تاريخ ١٩٦٦/١١/٢٤ المتضمن إحداث وزارة التعليم العالي

وعلى المرسوم التشريعي رقم ١٤٨ تاريخ ١٩٦٧/١٠/٢٣

وعلى ضبط الجلسة التي عقدها الأعضاء العاملون في مجمع اللغة العربية بتاريخ ١٩٦٨/٢/١٥ التي تمّ فيها انتخاب الأستاذ وجيه السمان عضواً عاملاً .

يرسم ما يلي

١ — يعين الأستاذ وجيه السمان عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بدمشق

٢ — ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية .

دمشق في ١٣٨٨/١/٨ و ١٩٦٨/٤/٦

الدكتور نور الدين الأتاسي	وزير التعليم العالي
صدر عن رئيس الدولة	الدكتور مصطفى السيد

رئيس مجلس الوزراء
الدكتور يوسف زعين

مرسوم رقم (٧٥٤)

رئيس الدولة

بناء على القرار الجمهوري رقم ١١٤٤ لعام ١٩٦٠

وعلى القرار رقم (٣١) لعام ١٩٦١

وعلى أحكام المرسوم التشريعي رقم ١٤٣ تاريخ ١٩٦٦/١١/٢٤ المتضمن إحداث وزارة التعليم العالي .

وعلى المرسوم رقم ١١٢ تاريخ ١٩٦٨/١/١٣ المتضمن تجديد انتخاب رئيس مجمع اللغة العربية

وعلى المرسوم التشريعي رقم ١٤٨ تاريخ ١٩٦٧/١٠/٢٣

وعلى ضبط الجلسة التي عقدها الأعضاء العاملون في مجمع اللغة العربية بتاريخ ١٩٦٨/٢/١٥ التي تم فيها انتخب الدكتور عبد الهادي هاشم عضواً عاملاً .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يرسم ما يلي

١ — يعين الدكتور عبد الهادي هاشم عضواً عاملاً في مجمع اللغة العربية بدمشق

٢ — ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية .

دمشق في ١٣٨٨/١/٨ و ١٩٦٨/٤/٦

وزير التعليم العالي
الدكتور مصطفى السيد

الدكتور نور الدين الأتاسي
صدر عن رئيس الدولة

رئيس مجلس الوزراء
الدكتور يوسف زعين

حول التأثيل اللغوي

ظاهرة في المعجم العربي

جديرة بالدراسة

[مادة الباء في ترتيب الصحاح ، تشتمل على أكثر مواد المعجم التي يدخل الماء عنصراً في تعريفهـــا]

تبذل مجلة « اللسان العربي » التي يصدرها في المغرب العربي ، المكتب الدائم للتعريب ، التابع لجامعة الدول العربية ، جهوداً قيمة في خدمة العربية وإعلاء لشأنها ، وفي تشجيع دعاتها على دعم موقف العلماء منها . ومن بحوث المجلة الطريفة ، ما ينشره الأديب البحاثة الأستاذ عبد الحق فاضل ، وهي أبحاث لغوية ممتعة ، تدل على حس لغوي مرهف ، وعاطفة عربية متأججة . وفي البحث الأخير الذي قرأناه في العدد الرابع من المجلة ، طلع علينا الأستاذ عبد الحق فاضل ، بنماذج مما أخذ يطلق عليه اسم « التأثيل اللغوي [1] » وهو ، يعني من ورائها ، خطة نهج قد يصل السالك فيه إلى القول بأن « العربية أقدم اللغات أو أمها » .

لقد وقفت طويلاً أمام تلك النماذج ، مأخوذاً بالومضات المشرقة التي بدت لي من خلالها ، وكلها تحمل من تستهويهم أبحاث نشوء اللغات وتكونها ، على الدراسة والتبحر في مجاهل التاريخ القـــديم سعياً وراء المعرفة والحقيقة أو بعضها .

---

(١) يرى الأستاذ الفاضل ، استعمال كلمة [التأثيل] مقابل كلمة Etymology الإنكليزية ، بمعنى ردّ الكلمات إلى أصولها المباشرة ، وهو يرتأي استعمال لفظة [الترسيس] أيضاً بمعنى إرجاع الكلمات العربية أو الأعجمية إلى [رسّها] أي إلى بدايتها الأولى ويقترح أن تقابل هذه اللفظة كلمة Radixtion في الإنكليزية ـ انظر مجلة « اللسان العربي » العدد الخامس . الرباط آب ١٩٦٧ .

لقد أحببت أن أسجل ، تعقيباً على بحث الأستاذ الفاضل ، **ظاهرة** كنت وقعت عليها ، خلال دراساتي في المعجم العربي ، وأثارت في نفسي كثيراً من التساؤل ، دون أن أجد فيما عندي من معرفة ، ما يشفي غلة أو يقنع طالب حقيقة . واليوم ، وفي ضوء البحث المذكور ، تجدد في نفسي التساؤل عن علاقة حرف (**الباء**) أو كلمة (**أب**) بالماء . ولعل فيما سأنقله من المعجم العربي دعم من قريب أو من بعيد لرأي الأستاذ عبد الحق فاضل في إحدى نظراته التي يقول فيها :

[إذا وجدت كلمة (**آب**) في معجم عربي فلن يخطر لك أن معناها (**الماء**) ، لأنها بهذا المعنى من اختصاص المعجم الفارسي . أما في المعجم العربي فمعناها : (الاقنوم الأول ... و ...) ولكن أنا لن أتردد في إدراج كلمة (**آب**) بمعنى **الماء** في المعجم التأثيلي المأمول .

نلاحظ قبل كل شيء هذا الشبه بين كلمتي (**آب**) و (**ماء**) ، فهما كلمة واحدة في الأثل ، تكونت إحداهما من الأخرى بقلب وإبدال ، مثل : عنزة ومعزاة ... ولست أريد أن أقول أن (**الآب**) متطورة من (**الماء**) لأن العكس هو الصحيح في الواقع . أما الجـــذر الاثلي لكليهما فهو صوت (**الهواء**) !] .

ثم يتابع الأستاذ عبد الحق فاضل بحثه عن مصدر كلمة (**الهواء**) وكيف وجدها الإنسان العربي الأول من صوت هبوب الهواء ، وكيف انقلبت (**الواو**) في لفظة (الهواء) فأصبحت (**الهباء**) ، ثم كيف تطورت هذه الكلمة فصارت (**الهباب**) ، وهذه تطورت فصارت (**الأباب**) ، وأطلقوها على (**السراب**) ومن ثم على (**الماء**) . وأخيراً كيف صاغ العرب من

(**الأباب**) كلمة (**العباب**) لمعظم الماء ، ثم ينتهي إلى القول : [والذي نراه أنهم خففوا (**الاباب**) بعد ذلك فنطقوها (**آب**) وخصوها بالماء دون غيره ، فانقطعت صلتها بالهواء والسراب . ومن ثم نقلها المهاجرون منهم إلى إيران مع بقية مفردات لغتهم التي لا يزال الكثير من آثارها واضحاً في اللغة الفارسية ، مما اندثر بعضه في اللغة العربية الأم نفسها بعد ذلك ، ... ولكنها قبل اندثارها أنجبت للعرب كلمة (**ماء**) بعد أن أبدلت باؤها ميماً فصارت (آم) ثم قلبوها فصارت (**ماء**) ...] .

قد يكون هذا الكلام صحيحاً كله أو في بعضه ، غير أني لا أكاد أشك في أن حرف (الباء) جذر أصيل في العربية ويدل على (**الماء**) ، وقد أغنى العربية بمفردات كثيرة ، يدخل الماء عنصراً في مدلولها وجوداً أو عدماً وذلك على سبيل الحقيقة غالباً ، ومن قبيل المجاز أحياناً ، وها هو باب (**الباء**) في المعجم العربي يحتوي على مفردات كثيرة أهمها التالية :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أ ب ب الأَبابُ : الماء والسَّراب .

والأُباب : مُعْظَمَ السَّيل ، والمَوْج ، كالعُباب .

أ ث ب المِئْثَبُ : الجدول أو النهر الصغير ، وزعم نفر أنّه في شعر كُثيِّر : اسم ماء .

أ د ب أدبُ البحر ، كثرةُ مائه .

أ و ب إرابُ مثلثة : ماء لبني رياح بن يَرْبوع ، والذي في المعجم أنّه ماء من مياهِ البادية .

أ ز ب إزاب بالكسر : ماء لبني العَنْبَر .

وأزَبَ الماء ، مثل وَزَبَ : جرى ، قيل ومنه المِئْزاب ،

أي المرزاب ، وهو المَثْعَبُ الذي يَبُول الماء ، وفي التَّرْشيح : هو ما يسيل منه الماء من موْضعٍ عالٍ ، ومنه ميزاب الكعبة ، وهو مَصَبُّ ماء المطر (أو هو فارسيٌّ معرَّب) قاله الجواليقيّ ، وجمعه المآزِب، والميازيب ، ويقال : الرزاب بتقديم الراء على الزاي. وإبلٌ آزِبَةٌ : تعاف الماء وترفع رأسها .

ألب ألَبَتْ السماء تألِبُ وهي ألُوب : دام مَطَرُها .

والألْبُ : العطش ، يقال ألَبَ الرَّجلُ ألْباً إذا حام حول الماء ولم يقدر أن يصلَ إليه .

أوب الأَوْبُ : السحاب ، والأَوْبُ : ورودُ الماء ليلاً ، يقال أُبْتُ الماءَ وتأوَّبْتُه ، إذا وردْته ليلاً . والآيبةُ : أن تَرِد الإبل الماءَ كلَّ ليلة . وائْتَبْتُ الماء ، من باب الافتعال مثل أُبْتُه وتأوَّبْتُه : وردْتُه ليلاً .

ومآبةُ البئر ، مثل مباءتها : حيث يجتمع إليه الماء فيها .

أهب أُهَبُ : موضع من بلاد بني أسد ، لا يكاد يوجد فيه ماء .

أيب الأَيَّابُ : السَّقَّاء .

بيب البيبُ ، مجرى الماء إلى الحوض ، وحكى ابن جنّي فيه البيبَة ، والبيبَةُ ، المَثْعَبُ الذي ينصب منه الماء إذا فُرِّغَ من الدَّلْو في الحوْض . والبيب : كُوَّة الحُوض ، وهو مسيل الماء ، وهي : الصُّنْبُور والثَّعْلَبُ والأُسْلُوب .

والبَيَّابُ : السَّاقي الذي يطوف بالمـــاء ، كما يُسمّيه أهل البصرة في أسواقهم .

ترب تُرَبَة : ماء في غربي سَلْمَى ، وواد من أودية اليمن .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وثَرْبان : أرض فيها مياهٌ كثيرة . ويَثْرِبُ : ماءٌ في بلاد بني سعد بالسُّودَة .

ت ع ب أتعبَ إناءَه وقدحَه : ملأه فهو مُتْعَب ، يقال أتعب العَتاد وهَاته ، أي املإ القَدَح الكبير ، وبنو فلان يشربون الماء المُتْعَب أي المُعْتَصر من الثَّرَى .

ث أ ب الأُثأب : شجر ينبت في بطون الأودية بالبادية ، كأنه على شاطئ نهر وهو بعيد من الماء .

ث و ب ثَوبٌ : رَكِيَّةٌ أي بئر لمُحارب .

ث ع ب ثَعَبَ الماءَ والدَّمَ ونحوَهما يثعَبُه ثَعْباً : فجَّره فانثعب ، كما يَنْثَعِبُ الدَّمُ من الأنف ، ومنه اشتقَّ مَثْعَب المطر ، وانثعب المطر : سال .

وماء ثَعْبٌ وثَعَبٌ وأثْعُوبٌ وأُثْعُبانٌ : سائل ، وكذلك الدَّمُ . والثَّعْبُ : مسيل الوادي .

والمَثْعَبُ : واحد مثاعب الحياض ، ومنه مثاعب المدينة : أي مَسَايِلُ مائها .

وفي الأساس ، تقول : أقبلَتْ أعناقُ السَّيْل الرَّاعب ، فأصلِحُوا خراطيم المثاعب ، وسالت الثُّعْبان ، كما سال الثُّعْبان ، وهو السَّيْل .

ويقال : يجري ثعابيب ، كسعابيب ، أي يجري منه ماءٌ صافٍ والثُّعْبان : ماء ، وقيل هو : الثَّعْبُ .

والثُّعْلُب : مَخْرَجُ الماء إلى الحرض ، أو هو مَخْرَجُ الماء من جَرِين التمر . أو هو ثقب الجرين الذي يسيل منه ماء المطر .

ث غ ب الثَّغْبُ : أكثر ما يَبقى من الماء في بطن الوادي ، وقيل هو بقيَّةُ الماء العَذْبِ في الأرض ، وقيل هو أُخدودٌ تحتفره المسايل من عَلٍ ، وقيل هو المطمئن من المواضع في أعلى الجبل يستنقعُ فيه ماء المطر .

ومن المجاز : تَثَغَّبَتْ لِثَتُهُ بالدّم : سالت .

والثَّغَبُ : ذَوْبُ الجَمَد ، والجمع ثُغْبان ، والثُّغْبان : مجاري الماء .

وقيل : الثَّغَبُ : الغَدير .

ث ق ب ثَقَبَتْ الناقة : غَزُرَ لبنُها ، فهي ثَقيب وثاقب ، ونُوقٌ ثُقُبٌ وثَقيبٌ : ماء .

ث ل ب الثَّلبوت : اسم واد فيه مياه كثيرة وقيل : مياهٌ لربيعة بن قُرَيط بِظَهْرِ نَمَلَى .

ث و ب مَثابُ الحوض وثُبَتُه : وسطه الذي يثوب إليه الماء إذا استفرغ ، والثُّبَةُ ، ما اجتمع إليه الماء في الوادي أو الحوض .

ومثابُ البئر : وسطها ومثابتُها : مبلغ جُمُوم مائها ، ومثابُ البئر : مقام السَّاقي من عروشها على فم البئر .

وبئرٌ لها ثائبٌ ، أي ماء يعود بعد النَّزْح . يقال ثاب البئر ، وثاب الماء ، إذا بلغ إلى حاله الأول بعد ما يُستَقَى .

والثَّائب من البحر ، ماؤُه الفائض بعد الجَزْر ، تقول العرب : الكلأ بموضع كذا مثلُ ثائب البحر ، يعنُون أنّه غَضٌّ طريٌّ ، كأنه ماء البحر إذا فاض بعد ما جَزَر .

ث ي ب بئر ثَيِّب : أي يثوب الماء فيها ، ويقال بئر ذات ثَيِّبٍ وغيث ، إذا استقى منها عاد مكانه ماء آخر .

ج ب ب الجُبُّ: البئرُ، أو البئر الكثيرة الماء البعيدة القعْر، أو هي لا تكون جُبّاً حتى تكون مما وجد لا مما حفَره الناس، وقيل: الجُبّ: البئر غير البعيدة. والجُبّ والجُبّة والأجْباب وجُبيب وجُبْجُب والجُباجِبة: أسماء مياه عند العرب.

والتجبيب: إرواء الجَبُوب.

والجَبُوب: الأرض عامة، سمّيت جَبُوبا لأنها تجُبُّ أي تحفر، أو تجُبُّ من يدفن فيها أي تقطعه، ومنه قيل: جَبّانة للأرض التي يُدفن بها الموتى.

والجَبَاب والجُباب: القحط الشديد.

والجَبْجَبة: أتان الضَّحْل وهي صخرة الماء.

وماء جَبجاب وجُباجِب: كثير.

ج د ب الجدْب المَحْل ونقيض الخِصب، يقال عام جَدُوب وأرض جَدُوب، وأجدبت السَّنة: صار فيها جَدْبٌ وقلّ ماؤها.

ج ذ ب يقال: جذب من الماء نفساً أو نفسين، إذا كرع الماء.

ج ر ب الجَرْباء: الأرض المَحْلة المقحوطة: لا ماء ولا شيء فيها. والجِريْبة: الماء في البئر، أو هي جِلْدَة توضع في الجدول ليتحدَّر عليها الماء.

والجِراب من البئر جوفها من أعلاها إلى أسفلها.

وجُراب، ماء بمكة، وجَرْجَبَ الإناء: أتى على ما فيه من ماء.

وجَرْدب الإناء: أفنى ما فيه، والجيرداب: وسط البحر (معرّب)

وجَرْعَب الماء: شربه شُرباً جيداً.

- يتبع - عدنان الخطيب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مدى كلمة الصابئين

تعقيب على تعليق

قرأنا في عدد تشرين الأول « اكتوبر » سنة ١٩٦٧ من هذه المجلة الغراء ، تعليق الأستاذ محمد عزة دروزة على مدى كلمة « الصابئين » الواردة في نظرات الدكتور عدنان الخطيب في المعجم الوسيط ، في عدد رمضان ١٣٨٦ – يناير ١٩٦٧ من هذه المجلة ، فرأينا أن نعقب عليه بما يلي :

ان كلمة « الصابئين أو الصابئة » سريانية محرفة ، أصلها ܨܒܘܥܝܐ أو ܨܒܘܥܐ صابوعي أو صابوعا ، أما كلمة « الصبّة » ، فهي الأخرى سريانية ، أصلها ܨܒܥܐ صُوبعًا [1] .

وكلمة « الصابئين » تعني الصابغين . وكلمة « المانديين » تعني المعمدانيين ، وكلتاهما نسبتان إلى ماريوحنا الصابغ أو المعمدان ، وهو سيدنا يحيى بن زكريا كما يعرفه المسلمون . وأما كلمة « الصبّة » فتعني الصبغة أي العماد .

كانت السريانية لغتهم الأم ، ومازالت هي لغتهم الطقسية . ولهم خط خاص مستخرج من الخط السرياني [2] . ذكر العلامة ابن العبري عن أبي الحسن

---

(١) لقد استحالت العين في هذه الكلمات همزة وفقاً للهجة السريانية العامية الدارجة في ما بين النهرين السفلى وفي شمالي العراق . فيقولون مثلاً أينًا (العين) بدلاً من عَينًا ، أرأا (الأرض) بدلاً من أرعًا ، وأبًّا (العُبّ) بدلاً من عبًّا ، وهذا ما جرى أيضاً للعين في لفظة « المعمداني » ܡܥܡܕܢܐ فصارت « المائدية » وهو اسم آخر للصابئين .

(٢) اللهجات الآرامية وآدابها ، بحث تاريخي للمستشرق الفرنسي الأب شابو (عن مجلة الحكمة ـ القدس ، السنة الرابعة ١٩٣٠ العدد السادس) .

ثابت بن قرّة بن مروان الصابئ* الحراني نزيل بغداد في أيام الخليفة المعتضد والمتوفى سنة ٢٨٨ هـ (٩٠٠ م) ، أن له بالسريانية نحو ستة عشر كتابا ، منها كتاب في ما يتعلق بمذهب الصابئة في الرسوم والفروض والسنن وتكفين الموتى ودفنهم وفي الطهارة والنجاسة وما يصلح من الحيوان للضحايا وما لا يصلح وفي أوقات العبادات وترتيب القراءة في الصلاة (١) .

قال ياقوت الحموي « ان حران كانت منازل الصابئة »(٢) . بيـــد أن أبا الريحان البيروني في كتابه « الآثار الباقية » يقول : « وقد قيل أن هؤلاء الحرانية ليسوا هم الصابئة بالحقيقة بل هم المسمون في الكتب بالحنفاء والوثنية » وقال : « انهم تسموا بالصابئة في الدولة العباسية في سنة ٢٨٨ هـ ليعدّوا في جملة من يؤخذ منهم ورعى له الذمة » . وأكد أن الصابئة الحقيقيين أصلهم يهود « تخلفوا ببابل ... ومالوا إلى شرائع المجوس ، فصبوا إلى دين بختنصر فذهبوا مذهباً ممتزجاً من المجوسية واليهودية كالسامرة بالشام . وقد يوجد أكثرهم بواسط وسواد العراق بناحية جعفر والجامدة ونهري الصلة منتمين إلى أنوش بن شيت ومخالفين الحرانية عائبين مذاهبهم لا يوافقونهم إلا في أشياء قليلة حتى أنهم يتوجهون في الصلاة إلى جهـــة القطب الشمالي والحرانية إلى الجنوبي (٣) » .

---

(١) تاريخ الزمان أو المدني بالسريانية لابن العبري ص ١٦٨ ومختصر الدول بالعربية له ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦ .

(٢) معجم البلدان مج ٣ ص ٢٤٢ و ٢٤٣ .

(٣) أساقفة مدينة حران للبطريرك أفرام الأول برصوم في المجلة البطريركية ـ القدس السنة الأولى ١٩٣٣ العدد التاسع .

أما ديانة هؤلاء « الصابئين » فهي الوثنية . ولذلك فان لفظة الصابيء هي مرادفة للفظة الوثني والآرامي (١) . وعند ابن العبري ، « ان الفرس والكلدانيين واليونانيين والقبط والترك والهنود وأهل الصين ، كانوا جميعاً صابئة يعبدون الأصنام تمثلاً للجواهر العلوية والأشخاص الفلكية (٢) » . « وان قسطنطينوس ابن هيلاني قام بدين المسيح ورفض دين الصابئة » (٣) . وفي تحقيقه عن الصابئة الذين في عهده قال : « والذي تحققنا من مذهب الصابئة ، ان دعوتهم هي دعوة الكلدانيين القدماء بعينها وقبلتهم القطب الشمالي ، لزموا فضائل النفس الأربع » . وبعد أن ذكر الفروض عليهم من الصلوات والأصوام ، قال « انهم يدعون الكواكب ، وقرابينهم كثيرة لا يأكلون منها بل يحرقونها ، ولا يأكلون الباقلى والثوم وبعضهم اللوبياء والقنبيط والكرنب والعدس . وأقوالهم قريبة من أقوال الحكماء ومقالاتهم في التوحيد على غاية من التقانة ، ويزعمون أن نفس الفاسق تعذب تسعة آلاف دور ثم تصير إلى رحمة الله تعالى (٤) .

أما البيروني فقال عن الصابئة الحرانية « ومن آثارهم القبة التي فوق المحراب عند المقصورة في جامع دمشق وكان مصلاهم أيام كان اليونانيون والروم على دينهم ، وكانت لهم هياكل وأصنام بأسماء الشمس ... مثل هيكل بعلبك

(١) القاموس السرياني – العربي « دليل الراغبين إلى لغة الآراميين » للمطران أوجين منّا ص ١١ و ٤٨٨ .

(٢) مختصر الدول ص ٤ و ٩٤ – ٩٦ .

(٣) فيه ص ١٠٨ .

(٤) فيه ص ٢٦٦ .

كان لصنم الشمس. وقال: «ان حران منسوبة إلى القمر... وبقربها قرية تسمى سلمسين «بالسريانية» أي صنم القمر، وقرية أخرى تسمى ترع عوز أي باب الزهرة (١)».

وأما الصابئون اليوم، الساكنون في نواحي واسط والبصرة في بابل السفلى، فقد قال عنهم المستشرق الفرنسي الأب شابو، انهم يدعون غالباً في اوربا بالصابئة أو بنصارى ماريوحنا، وكلا الاسمين مجهول عندهم كل الجهل، ويدعون أنفسهم نصارى أي مسيحيين، غير أن ديانتهم في الحقيقة بدعة وثنية مشوبة بشيء من اليهودية والمسيحية (٢).

والذي علمناه نحن من بعضهم، انهم يدعون أنفسهم نصارى ماريوحنا الصابغ أو المعمدان، ويعمدون نظيره في الأنهار.

اغناطيوس يعقوب الثالث
بطريرك انطاكية وسائر المشرق
للسريان الأرثوذكس

ARCHIVE
archivebeta.Sakhrit.com

(١) أساقفة مدينة حران للبطريرك أفرام الأول برصوم في المجلة البطريركية ـ القدس السنة الأولى ١٩٣٣ العدد التاسع.

(٢) اللهجات الآرامية وآدابها، بحث تاريخي للمستشرق الفرنسي الأب شابو (عن مجلة الحكمة ـ القدس، السنة الرابعة ١٩٣٠ العدد السادس).

تصحيح خبر

ذكر الأستاذ المؤرخ الأديب عبد الصاحب عمران الدجيلي في الجزء الثاني من كتابه (أعلام العرب في العلوم والفنون) : - ابن تيمية تقي الدين - ومصادره ، ومنها كتاب (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) لكاتب هذه السطور . وكنت بينت خطأ ابن بطوطة في (رحلته) بقوله : لحضرته يوم الجمعة - وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم ، فكان من جملة كلامه أن قال : إن الله ينزل إلى سماء الدنيا كنزولي هذا ، ونزل درجة من درج المنبر ، قال في أعلام العرب : وقد ردّ على ابن بطوطة الشيخ الأستاذ محمد بهجة البيطار في كتابه (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) ، أنظر بعض أجوبته أو ردّه على العلامة الحلّي في كتاب (حياة شيخ الإسلام ابن تيمية) للبيطار ، لتقف على الغرائب ! والغريب أن يقول البيطار في ختامها : ألا وإن جواب إمام السنة ابن تيمية الحرّاني الدمشقي لإمام الشيعة الإمامية ابن المطهر الحلي البغدادي هو كاف واف بالموضوع . وقال : وما أثرناه فهو الجواب الصحيح الذي نرجو أن تجتمع عليه كلمة الأمة إن شاء الله ، (ص ١٦٧) أي تجتمع كلمة الأمة على آراء وأقوال ابن تيمية !! فتأمل .

أقول : لو أمعن الأستاذ الكريم النظر فيما نقله عني أو نسبه إلي ، لرأى خلافه واضحاً كقولي عن ابن بطوطة انه لم ير ابن تيمية ولم يسمع منه ، إذ كان هو في السجن لما دخل هذا الرحالة دمشق ، وبقي في السجن إلى أن توفاه الله تعالى ، فأغفل مؤلف الأعلام هذا ، ولم يذكره .

وقلت في ختام الحوار بين ابن تيمية وابن الحلي في كتابي في الإمام ابن تيمية : وما أثرناه عن (المنتقى) فهو الجواب الصحيح الذي نرجو أن

تجتمع عليه كلة الأمة إن شاء الله ، وبه المستعان ، وفسره الأستاذ عبد الصاحب بقوله : أي تجتمع كلة الأمة على آراء وأقوال ابن تيمية !! فتأمل اه .

وإني لأعجب من هذا الذهول أو الإغفال لما أثرته في المناظرة بين الإمامين من نهج البلاغة وغيره من عقيدة الإمام علي عليه السلام ، في الخلافة ، وفي الحروب الأولى التي وقعت في الصدر الأول ، وفي تحذير الإمام علي من تكفير المحاربين ، وما نقلناه عنه هو قول أهل السنة ، وهو الذي يجب أن تجتمع عليـــه الكلمة ، وأما الطعن واللعن فهو مذهب القائلين بعصمته ، والمخالفين لطريقته ، وقد أغفل (الأعلام) هذا ، ولم يقل تجتمع كلة الأمة على كلام الإمام علي ، وهو ظاهر ما صرح به ابن تيمية ودعونا إليه ، لشيخ الإسلام ابن تيمية كتاب مستقل في (شرح حديث النزول) طبع بمصر (سنة ١٣٦٧ هـ ، ١٩٤٨ م ص ٢٣٠) . وقد حقق فيه أن هذا النزول صفة ذات لا صفة فعل ، ونقل فيه روايات عن أئمة السنة ، كحماد بن زيد ، وإسحق بن راهويه ، بأنه تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء .

(قلت) : الكتاب كله يؤيد هذا المعنى ، ويبعد عن شيخ الإسلام ضلالة تشبيه الله بخلقه ، ويهدينا إلى النزول إلى سماء الدنيا بلا انتقال .

واكتفينا بالاقتصار عليه ، هدانا الله تعالى إلى الصواب ، بمنه وكرمه .

محمد بهجة البيطار

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com